النهر الفائق

للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي
المتوفى سنة ١٠٠٥ هـ

شرح

كنز الدقائق

للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود
المعروف بحافظ الدين النسفي
المتوفى سنة ٧١٠ هـ

حققه وعلق عليه
أحمد عزو عناية

الجزء الأول

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon

Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban

Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3409-4

9782745134097 90000>

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد للّه نحمده، ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده اللّه فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، ونشهد أن لا إله إلا اللّه شهادة راسخة في صميم القلب تؤمل صاحبها برضى الرب، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله. أرسله بالهدى ودين الحق، وصلِ اللّهم على سيدنا محمد صلاة تنحل بها العقد وتنفرج بها الكرب وتقضى بها الحوائج وتنال بها الرغائب وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد: قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾

فلما كان الهدف من وجود الإنسان هو تحقيق العبودية للّه سبحانه وتعالى، وبما أنه جل في علاه لم يكلنا إلى أنفسنا في ذلك، بل أرسل إلينا الرسل مبشرين ومنذرين، وليميزوا لنا طريق الخير والرشاد عن غيره، فبلغوا ما أمروا به، ومن ثم رحلوا عن هذه الدنيا، فخلفهم علماء أجلاء ورثوا عنهم العلم واستنبطوا من تعاليمهم الأحكام الشرعية كلها، وكل ما يحتاجه المسلم في حياته اليومية، فحلوا مشكلها وفسروا مجملها جزاهم اللّه تعالى عن هذه الأمة خير الجزاء.

فمن هؤلاء الأجلاء الإمام عمر بن إبراهيم الشهير بابن نجيم – رحمه اللّه تعالى – الذي شرفني اللّه سبحانه وتعالى بخدمة كتابه المسمى بـ «النهر الفائق».

منهج التحقيق

سرت في تحقيق هذا الكتاب على النحو التالي:

١ – وضعت مقدمة تشتمل على مقدمة التحقيق، وترجمة لصاحب المتن والشرح ووصف للمخطوط.

٢ – قمت بمقابلة الكتاب على نسخة خطية وأثبت الفرق في الهامش.

٣ – قمت بتخريج الآيات القرآنية بردها إلى سورها ووضع أرقامها وجعلتها بين قوسين مزهرين ﴿ ﴾ [ ].

٤ – قمت بتخريج الأحاديث النبوية وبعض الآثار وجعلتها بين قوسين صغيرين « ».

٥ – ترجمة الأعلام الوارد ذكرها من غير الصحابة رضي اللّه عنهم.
٦ – عرفت بالكتب الوارد ذكرها ونسبتها إلى مؤلفيها.
٧ – شرحت غريب الألفاظ وضبطتها.
٨ – وضعت علامات الترقيم.
٩ – قمت بتخريج بعض الأبيات الشعرية وبيان بحرها ونسبتها إلى قائلها.
١٠ – وضعت ترجمة للفرق المذكور في الكتاب.
١١ – فهرست أجزاء الكتاب.
١٢ – وضعت فهرساً بمراجع التحقيق.

في الختام أتوجه بالشكر والثناء إلى إدارة دار الكتب العلمية حيث انتدبتني للقيام بخدمة هذا الكتاب الذي أسأل اللّه سبحانه وتعالى أن يجعله حجة لي عنده يوم لا ينفع مال ولا بنون.

– وأقول إلى كل قارئ لهذا الكتاب أو لغيره من الكتب التي شرفني اللّه سبحانه وتعالى بخدمتها، إنني لم أدعِ العصمة في عملي، فأرجو ممن اطلع على نقص أو خلل في العمل فيه، أو أية ملاحظة أن يرسل بها إلي وأنا له من الشاكرين سائلاً المولى تبارك وتعالى أن يحفظ ألسنتنا وأقلامنا من الزلل، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير والحمد للّه رب العالمين.

كتبه المحقق أحمد عزو عناية
دمشق الشام / كفر بطنا /
٢١ رمضان ١٤٢٢ هـ
الموافق / ٦ / كانون أول / ٢٠٠١م

ترجمة صاحب الكنز

اسمه ونسبه: هو الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات حافظ الدين النسفي من أهل إيذاج من كور أصبهان وكانت وفاته فيها.

نسبته إلى «نسف» بفتح أوله وثانيه ثم فاء، وهي مدينة كبيرة كثيرة الأهل والرستاق بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم في كل فن، وهي نخشب نفسها اهـ معجم البلدان (٥ / ٢٨٥).

كان إماماً كاملاً عديم النظير في زمانه، رأساً في الفقه والأصول بارعاً في الحديث ومعانيه.

تفقه على شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري.

وعلى حميد الدين الضرير

وبدر الدين خواهر زاده.

آثاره العلمية:

ترك الإمام النسفي رحمه الله مصنفات جليلة في الفقه وأصوله والتفسير وعلم الكلام وغير ذلك.

منها:

١ ـ اعتماد الاعتقاد.

٢ ـ عمدة العقائد في علم الكلام.

٣ ـ فضائل الأعمال.

٤ ـ كشف الأسرار في أصول الفقه.

٥ ـ الكافي شرح الوافي.

٦ ـ شرح كتاب المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكثي الحنفي المتوفى سنة (٦٤٤هـ).

٧ ـ شرح كتاب الهداية لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني.

٨ ـ اللآلئ الفاخرة في علوم الآخرة.

٩ – متن كنز الدقائق.

وهو متن معتمد في فروع الحنفية لخص فيه كتابه الوافي بذكر ما عم وقوعه حاوياً لمسائل الفتاوى والواقعات.

اعتنى به الفقهاء فشرحه الإمام الزيلعي وسماه «تبيين الحقائق لما فيه ما اكتنز من الدقائق» وهو هذا الكتاب وشرحه أيضاً القاضي بدر الدين محمود بن أحمد العيني المتوفى سنة (٨٥٥هـ) شرحاً مختصراً.

والعلامة زين الدين بن نجيم المصري المتوفى سنة (٩٧٠هـ) وسماه «البحر الرائق» ولقد شرفني الله سبحانه وتعالى بتحقيقه أيضاً وهو قيد الطبع.

ومن شروحه أيضاً «النهر الفائق» للإمام سراج الدين عمر بن نجيم المتوفى سنة (١٠٠٥هـ) وما زال مخطوطاً لم يطبع.

١٠ – مدارك التنزيل وحقائق التأويل في التفسير.

١١ – المستصفى وهو شرح لمنظومة أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي في علم الخلاف.

١٢ – المنافع شرح النافع.

١٣ – منار الأنوار في أصول الفقه.

١٤ – الوافي في الفروع.

– مصادر الترجمة: الجواهر المضية (٢ / ٦٩١)، الفوائد البهية (١٠١) هدية العارفين (١ / ٤٦٤)، كشف الظنون (١٩– ١١٦٨– ١٢٧٤)، إيضاح المكنون (١ / ٩٨)، معجم المؤلفين (٦ / ٣٢)، الأعلام (٤/ ٦٧).

ترجمة المؤلف

اسمه ونسبه:

هو الإمام الفقيه المحقق الرشيق العبارة الكامل الاطلاع، عمر بن إبراهيم بن محمد المنعوت بسراج الدين الشهير بابن نجيم الحنفي المصري، كان متبحراً في العلوم الشرعية، غواصاً على المسائل الغريبة، محققاً إلى الغاية، سيال البراع، جامعاً لأدوات التفرد في حسن أسلوبه، جمَّ الفائدة.

أخذ عن أخيه الشيخ زين الدين صاحب كتاب «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» وقد أكرمني اللّه تعالى بخدمته ومقابلته على أصل خطي.

قال المحبي في خلاصة الأثر: ألف كتابه الذي سماه بالنهر الفائق شرح الكنز ضاهى به كتاب أخيه البحر ارائق، لكنه أربى عليه في حسن السبك للعبارات والتنقيح التام..

وله فيه مناقشات على شرح أخيه، منها قوله في باب التيمم بعد نقل كلام أخيه، وأقول هذا ساقط جداً اهـ.

ومن آثاره:

إجابة السائل باختصار أنفع الوسائل.

عقد الجوهر في الكلام على سورة الكوثر.

توفي رحمه اللّه تعالى يوم الثلاثاء سادس شهر ربيع الأول سنة خمس بعد الألف، ودفن عند أخيه الشيخ زين الدين بجوار السيدة سكينة تجاه مقلاة الحمص.

وقيل: مات مسموماً من بعض النساء، ويدل على ذلك كثرة تزوجه وعدم مرضه.

مصادر الترجمة:

- الأعلام للزركلي (٥/٣٩).
- خلاصة الأثر (٣/٣٠٦).
- خطط مبارك (٥/١٧).
- هدية العارفين (١/٧٩٦).
- كشف الظنون (٢/١٥١٦).

وصف المخطوط

اعتمدت في مقابلة الكتاب على نسخة خطية محفوظة في المكتبة الظاهرية سابقاً، وهي الآن في مكتبة «الأسد الوطنية» بدمشق، وهي نسخة كاملة مؤلفة من جزءٍ واحدٍ، وهي مكتوبة بخط جيد ومقروء والمتن فيها مكتوب بالحمرة.

عدد أوراقه (٤٣٥) ورقة، وفي كل صفحة (٣٩) سطراً، قياس الصفحة (٢٧× ١٩سم). وفي أوله فهر بالموضوعات، يبتدأ بكتاب الطهارة، وينتهي في باب القضاء.

الصفحة الأولى مزينة ومزخرفة برسومٍ ذهبية وملونة جميلة وجميع صفحات المخطوط مجدولة بالحمرة، وهو يحمل رقم (٦١٥١) فقه حنفي.

ملاحظة: قال في كشف الظنون: إنه لما وصل إلى فصل الحبل من كتاب القضاء حبس عن إتمامه.


بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الصفحة /أ/ من الورقة الأولى

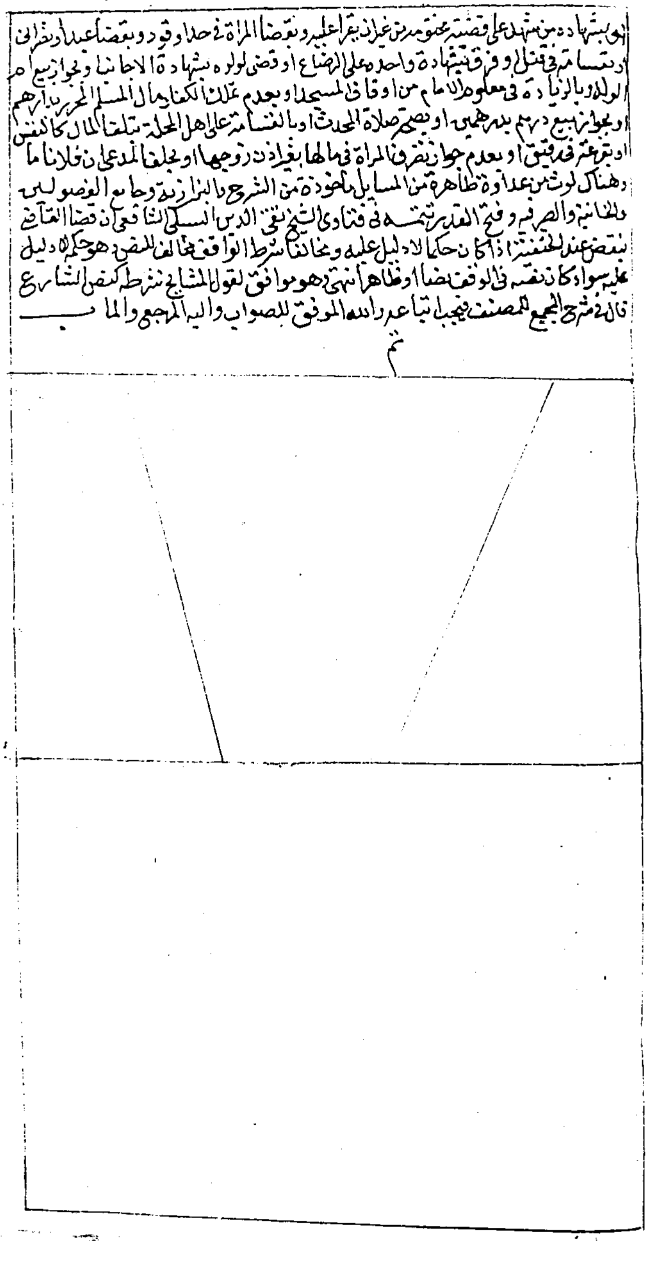
كتاب لانها جمع الحروف المصورة الدالة على المراد وتوهم تسمية هذا العقد مكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه
جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى ووجه
الضعف في الجمع بانه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها لجوازها حالة ولو لم
سلم فان حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التنجيم فالظاهر ان يقال الجمع حقيقة انما يكون
في الاجسام وما ذكر من المعاني وقد امكن الحقيقي باعتبار ان كلا منهما كتب على نفسه امرا معينا ونفعه جمع الحروف
فيها من هنا قال الشارح بعد ذكر الضعيف ولان كلا منهما يكتب الوثيقة وهذا اظهر وعرفا جمع مسائل
مستقلة اي الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وجوز بعض المحققين كونه عبارة عن النقوش الدالة
عليها بتوسط تلك الالفاظ وعن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش وعن
المركب من الثلاثة او الاثنين منها فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست كذلك والباب والفصل لدخولهما
تحت الكتاب وعم التعريف ما كان نوعا واحدا كاللقطة او انواعا كالطهارة ومعنى الاستقلال عدم توقف
تصورها على شيء قبله وبعده لا الاصالة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة لادخال كتاب
الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه وفي حلاق فتح القدير الفصل صنف تحت الكل
الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف الذي هو العلم المدون فانه صنف
تحت العلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه
وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على
العلم باحوال شيء [illegible] من جهة خاصة وضع ليبحث عنه من تلك الجهة فتعدد فيكون ذلك النوع بعوارض كلي نظار
حسنا او قيل الواقع [illegible] المصنفين من المؤلفين وان صح ايضا فهم
وعلم مما ذكرنا انها [illegible] على التساوي العام المتعدد بكل منها النوع وانما ذكر من
بين كتاب [illegible] الطهارة بفتح الطاء لغة النظافة عن الادناس حسية
كالانجاس او معنوية [illegible] وقيل حقيقة وقد استعملت فيها شرعا في الخروج
وفي حكم النجاسة الحقيقية دنس حقيقي دونوا لها طهارة وبكرها الا انه يتضح بما فصلها ابن نظره واصطلاحا
نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية وهذا اولى من تعريفها بزوال الحدث او الخبث كما في البحر لوجهين
ظاهرين ولا فرق في ذلك المحل بين ان يكون له تعلق بالصلاة كالثوب والبدن والمكان او لا كالاواني والاطعمة
وما ورد الوضوء على الوضوء واجيب عن تسميته طهارة مجازا او افرادها لانها مصدر والاصل فيه الافراد
ومن جمعها اراد الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث والتيها من الماء والتراب كذا قالوا وفيه بحث
لما استقر من ان الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس اذا صنفت في نحو لا اشتري العبيد فالواحد فارادة
الانواع انما يحتاج اليها ان لو بقي الجمع على بابه واجاب في الحواشي اليعقوبية بان هذا عند عدم
الاستغراق وعدم تبادر العهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامرين هنا ممنوع ولو سلم فاستواء هذا
الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الحمل لا يكاد
يستعمل فيما لا يتعدد غالبا لانه يصدق على الواحد لا الكثير بخلاف المفرد انتهى والمذكور في التلويح ان العبد
ان حملها على الجنس مشروط بشرطين عدم امكان العهد ولذا لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم
ولا شيء في يدها ردت مهرها او ثلاثة دراهم وامكان الاستغراق ولذا لم يحمل عليه في نحو لا اشتري العبيد
حتى لم يبر الا بثلاثة لعدم امكانه وحملت عليه في نحو لا اشتري العبيد لامكانه في النفي فحنث بواحد
وعلما في الفتح بان ما اجاب به بعض المتاخرين من ان ابطال معنى الجمعية مخصوص بموضع النفي نص عليه
البزدوي في اصوله انتهى مقتضى ما في الكافي الغاء هذا الشرط فتدبره ثم الاضافة فيه لامية لا بمعنى ولا على
معنى في لان المضاف اليه ليس مباينا للمضاف ولم يكن ظرفا وكان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه
وشجر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان المباين ظرفا كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف
اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والا فهي ايضا بمعنى اللام فالاضافة في خاتم الى فضة بيانية وانما في
فضة الخاتم بمعنى اللام كما يقال خاتم فضتك خير من فضة خاتمي وجوز بعضهم كونها بيانية واما بيـ

الصفحة / ب / من الورقة الأولى

القاضي مجتهدا وقضى بالقول على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله نقضه كذا عن محمد وقال الثاني
ليس له ان ينقضه انتهى وملخص الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب ومافي البزازية محمول على رواية عنهما اذ قصارى الامر ان هذا
منزل منزلة الناسي لمذهبه وقد مر عنهما في المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى وقدمنا في ديباجة كتاب القضاء ان معنى قولهم اذا رفع اليه حكم
حاكم امضاه اي الزم الحكم به بعد دعوى صحيحة وهذا هو التنفيذ الشرعي فارجع اليه ولا يشترط فيه لصحة شهود الاصل بل يكفي الشهادة
على الحكم عند الحاكم قال البزازي حكم على رجل بمال وسجل ثم مات القاضي واحضر المدعي المحكوم عليه عند قاض آخر وبرهن على قضاء الاول اجبره
الثاني على اداء المال لانه كان الحكم الاول صحيحا ولو قال الشهود ان القاضي الاول غير عدل لا يمضي الثاني قضاءه انتهى وفي
لوازم تابه القاضي في حكم الاول له ان يطلب شهود الاصل ولا يجد لغيره الا انه يخالف الكتاب بيان لشرط الاجتهاد كالقضاء بحل
متروك التسمية عمدا فانه مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بناء على ان الواو في قوله وانه لفسق للعطف
والضمير راجع الى مصدر الفعل الذي دخل عليه حرف النهي او الى الموصول على معنى وان اكله لفسق او جعل ما لم يذكر اسم الله عليه
من نفسه فسقا للمبالغة كذا في الكشاف واحتمال كونها حالية فيكون قيدا للنهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه كالميتة وما ذكر اسم
غيره تعالى عليه بان التاكيد بان واللام ينفيه سلمنا لكن لا نسلم التاكيد لما ينهى بل اشارة الى معنى الموجب كلا شرب الخمر
وهو حرام وبهذا ظهر ضعف ما في الخلاصة من ان القضاء جائز عندهما خلافا لابي يوسف والسنة المشهورة
كالقضاء بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور اعني قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على
من انكر وقيد بالمشهورة احترازا عن الغريب كذا في الشرح ولا بد هنا من تقييد الكتاب بان لا يكون قطعي الدلالة
وتقييد السنة بان تكون مشهورة او تكون متواترة غير قطعية الدلالة والا فخالف المتواترة من كتاب او سنة
اذا كان قطعي الدلالة كفر كذا في التلويح واما اذا وقع الخلاف في المؤول فلا بد ان يترجح احد المؤولين بثبوت دليل
التاويل فيقطع الاجتهاد في بعض افراده وهذا القسم مما يسوغ فيه الاجتهاد ام لا كذا في الفتح وظاهر كلامهم
في الآية المتسمية على الذبيحة لا تقبل التاويل بل هي نص في المدعى وفيه نظر يظهر بما مر والاجماع وهو ما ليس
فيه خلاف فيستند الى دليل شرعي وغير المستند يسمى خلافا لا اختلافا قال في الهداية والمعتبر الاختلاف في الصدر
الاول انتهى وعليه فرع بعضهم ان للقاضي ان يبطل ما قضى به المالكي والشافعي برايه وانما ينفذه اذا كان قول احدهما
موافقا للقول بعض الصحابة والتابعين باعتبار انه يختلف فيه في الصدر الاول لا باعتبار انه قول احدهما
قال في الفتح وعندي ان هذا لا يعول عليه فان صح ان مالكا وابا حنيفة والشافعي مجتهدون فلا شك في كون
المحل اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد ورفعة ويؤيده ما في الذخيرة خالع الصغيرة على صداقها
وراه خير لها صح عند مالك ويرى الزوج عنده فلو قضى به قاض نفذ وفي المنح فقضى بجواز النكاح بلا شهود
نفذ لان المسألة مختلف فيها فمالك وعثمان البتي يشترطان الاعلان لا الشهود وقد علم خلاف فيهما
لان للموضع موضع اشتباه الدليل اذ اعتبار النكاح بسائر التصرفات يقتضي ان لا يشترط الشهادة انتهى واذا كان
معارضة المعنى للدليل السمعي توجب اشتباه الدليل محل اجتهاد ينفذ القضاء فيه فكل خلاف بين الشافعي ومالك
او بيننا وبينهم واحد منهم محل اشتباه الدليل حتى اذا لا يخلو عن مثل ذلك فلا يجوز نقضه من غير توقف على كونه بين الصدر الاول
انتهى ما في الفتح والحاصل ان قضاء القاضي ان كان نوافقا للدين الشرعي او مختلفا فيه اختلافا فاستند الى دليل الاشرعي
وان كان الخلاف في نفس القضاء لا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر في الصحيح من المذهب كالقضاء على الغائب وله وقضاء
المحدود في قذف وشهادته بعد التوبة وقضاء الفاسق وشهادته قبل التوبة وان كان مخالفا للدليل الشرعي
لا ينفذ ولو نفذ كالقضاء بالقصاص بتعيين الولي واحدا من اهل المحلة مع يمينها وبصحة نكاح المعتادة
والموقتة او بجواز نكاح الجدة او امراة الجد او بسقوط الدين بمضي سنين او بجواز بيع جنين في بطن امه ومات
في بطنها او بحل المطلقة ثلاثا قبل ان يدخل بها الثاني او بابطال عفو المراة عن القود او بعدم وقوع الثلاثة
جملة او بعدم الوقوع على حبلى وحائض وقبل الدخول او في طهر حاضت فيه او وقع بحكم العجز عن النفقة
حال الغيبة او بصحة نكاح مزنية الاب او الابن او ام مزنيته وبنتها او بسقوط المهر بالبينة او اقرار او بعدم
تاجيل العنين او بعدم صحة الرجعة بلا رضاها او بعدم وقوع الزائد على الواحد او بتنصيف المهر لمن طلق
قبل الدخول قبل قبض المهر والجهاز او بالشهادة على خط ابيها وفي الحدود والقصاص بشهادة رجل
وامراتين او بما في ديوانه وقد نسي او بشهادة شاهد على صك لا يذكر ما فيه الا انه يعرف خطه وختمه

او بشهاده

الصفحة /أ/ من الورقة الأخيرة


او بشهادة من شهد على قضية مختوم من غير ان يقرا عليه وبقضاء المرأة في حد او قود وبقضاء عبد او نصراني
او بقسامة في قتل او فرق بشهادة واحدة على الرضاع او قضى لولده بشهادة الاجانب او بجواز بيع ام
الولد او بالزيادة في معلوم الامام من اوقاف المسجد او بعدم ملك الكافر مال المسلم الحربي بدارهم
او بجواز بيع درهم بدرهمين او بصحة صلاة المحدث او بالقسامة على اهل المحلة بتلف المال كالنفس
او بترك عتق فدرقيق او بعدم جواز تصرف المرأة في مالها بغير اذن زوجها او بحلف المدعي ان فلانا ما
وهناك لوث من عداوة ظاهرة من المسائل المأخوذة من الشرح والبزازية وجامع الفصولين
والخانية والصيرفية وفتح القدير تتمة في فتاوى الشيخ تقي الدين السبكي الشافعي ان قضاء القاضي
ينقض عند الحنفية اذا كان حكما لا دليل عليه ومخالفا شرط الواقف مخالف النص وهو حكم لا دليل
عليه سواء كان نصه في الوقف نصا او ظاهرا انتهى وهو موافق لقول المشايخ شرط كنص الشارع
قال في شرح المجمع للمصنف فيجب اتباعه والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب
تم

الصفحة / ب / من الورقة الأخيرة

فهرس مراجع التحقيق

- الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، منشورات رضى ببيدار عزيزي.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد اللّه (ابن العربي)، تحقيق علي محمد البيجاوي، طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي ببيروت الطبعة الثانية سنة ١٩٨٥ .
- الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد اللّه (ابن عبد البر)، طبعة دار الكتاب العربي - ببيروت وهو مطبوع مع كتاب الإصابة.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)، طبعة دار الكتاب العربي ببيروت.
- إعلاء السنن، للتهانوي، الطبعة الثانية في الباكستان عام ١٣٨٣هـ.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، طبعة دار العلم للملايين بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٩٢ .
- الأم، لأبي عبد اللّه محمد بن إدريس الشافعي، طبعة دار المعرفة ببيروت، بإشراف محمد زهدي النجار.
- البداية والنهاية في التاريخ، للحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير، طبعة مكتبة المعارف ببيروت.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي محمد بن علي الشوكاني، طبعة دار المعرفة ببيروت.
- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، للشيخ إبراهيم بن محمد الحسيني، طبعة مكتبة مصر، تحقيق عبد المجيد هاشم.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، طبعة دار القلم دمشق ١٩٩٢ .
- تاريخ بغداد، لأحمد بن علي البغدادي الخطيب، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة دار الفكر ببيروت.
- تذكرة الحفاظ، للإمام الحافظ شمس الدين الذهبي، طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت.

- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب العربي ببيروت.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) لإسماعيل بن عمر بن كثير، طبعة دار المعرفة بيروت بتقديم الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، طبعة دار الشام للتراث بيروت.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.
- التمهيد، لابن عبد البر، طبعة مطبعة فضالة في المغرب.
- تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني)، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، للسيد أحمد الهاشمي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية عشر.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية في هجر ١٩٩٣ .
- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، تقديم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ ابن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة.
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، طبعة دار الكفر، تحقيق عبد الرحمن محمد.
- سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، طبعة عالم الكتب بيروت.
- سنن الدارمي، لعبد الرحمن بن الفضيل بن بهرام، طبعة دار الريان سنة ١٤٠٧ هـ.
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، طبعة دار الجنان بيروت.
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، طبعة دار الكفر.
- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الحديث القاهرة.
- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، طبعة دار المعرفة بيروت ١٩٩٤ .
- سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة ١٩٩٠ .
- السيرة النبوية، لأبي محمد عبد الملك بن هشام، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، طبعة شركة الطباعة المتحدة مصر.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.

- شرح شواهد المغني (فتح القريب المجيد في إعراب شواهد مغني اللبيب)، للشيخ محمد علي طه الدرة، طبعة الرازي دمشق.
- شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، طبعة دار مكتبة الغزالي دمشق.
- شرح مشكل الآثار للطحاوي تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط طبعة مؤسسة الرسالة.
- الصحاح في اللغة والعلوم، لإسماعيل بن حماد الجوهري، طبعة دار الحضارة العربية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٤، تقديم الشيخ عبد الله العلايلي.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دار المعرفة مع فتح الباري.
- صحيح ابن حبان، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة.
- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر بن إسحاق بن خزيمة، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٩٢، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- ضوابط المعرفة، لعبد الرحمن حسن حبنكة، طبعة دار القلم.
- فتح العزيز في شرح الوجيز، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، طبعة دار الفكر بيروت، وهو بهامش المجموع.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، طبعة دار المعرفة بيروت.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.
- كشف الظنون عن أسامي الكتاب والفنون، لمصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.
- لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن منظور، طبعة دار صادر بيروت ١٩٩٢.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)، طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله محمد درويش، طبعة دار الفكر بيروت.
- مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، طبعة دار المعرفة بيروت، وهو ملحق بكتاب الأم للإمام الشافعي.
- المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبد محمد بن عبد الله (الحاكم النيسابوري)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٠.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة دار المكتب الإسلامي ودار صادر بيروت، ١٩٧٨.
- مسند أبي عوانة الإسفراييني، طبعة دار المعرفة.

– مسند أبي يعلى، للإمام الحافظ أحمد بن علي الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، طبعة دار الثقافة العربية، ١٩٩٢ دمشق وبيروت.
– مصابيح السنة، للحسين بن محمود البغوي، طبعة دار المعرفة بيروت، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي.
– المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للإمام أحمد بن محمد الفيومي، طبعة المكتبة العلمية بيروت.
– المصنف، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همّام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٨٣ .
– المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق عبد الخالق الأفغاني، طبعة الدار السلفية الهند.
– معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.
– معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.
– معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة مركز مكتب الإعلام الإسلامي ١٩٨٤ .
– المعجم الكبير للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، طبعة دار إحياء التراث بيروت.
– المعجم الوسيط، قام بإخراجه الدكتور إبراهيم أنيس وجماعة، طبعة دار الفكر.
– معرفة السنن والآثار للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي طبعة القاهرة.
– مفاتيح العلوم، للإمام محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، تحقيق إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٤ .
– مقدمة ابن الصلاح، لأبي عمرو بن الصلاح، طبعة دار الفكر دمشق، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا.
– الملل والنحل، للشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) طبعة دار المعرفة، تحقيق محمد سيد كيلاني.
– المنتقى، لأبي محمد عبد الله بن الجارود، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان، تعليق عبد الله البارودي.
– الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥ .
– نصب الراية، لعبد الله بن يوسف الزيلعي، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.
– هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر ولا تعسر

الحمد لك يامن أظهر ما شاء لمن شاء من كنوز هدايته، وأطلع من أحب على دقائق الحقائق بفيض فضله وعنايته، وأصلي وأسلم على نهاية خلاصة الأصفياء وخيرة نخبة العظماء من الأنبياء محمد المختار من خيار الأخيار، وعلى آله وصحبه الكرام الأبرار ما تكرر الليل والنهار، وتواصلت قطرات الأمطار في الأقطار وتواصلت أبكار نفائس الأفكار.

أما بعد:

فإن المختصر الفقهي المنسوب إلى أفضل المتأخرين وأكمل المتبحرين حافظ الملة والدين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، عمدة المحققين الموسوم (**بكنز الدقائق**) منتقى من منتقى فائق جمع أصول هذا الفن وقواعده واحتوى على غوامضه وشوارده، وكنت ممن توفرت رغبته على تعلمه وتحصيله وتزايد حرصه على الإحاطة بجمله وتفاصيله، فشرعت في شرح عليه يذلل صعاب عويصاته الأبية، ويسهل طرق الوصول إلى ذخائر كنوزه الفقهية ويظهر لكم خبايا تراكيبه، ومنه يعذب عباب بحار أساليبه أودعته فوائد هي حقائق لباب المتقدمين وفوائد هي نتائج أفكار المتأخرين منبهاً على أوهام وقعت لبعض الناظرين، ولا سيما شيخنا الأخ زين الدين[1] ختام المتأخرين تغمده الله برضوانه ومتعه بجناته، ولعمري فالسلامة من هذا الخطر هو يعز على البشر وسميته (**النهر الفائق بشرح كنز الدقائق**) والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم نجازى عليه في دار النعيم آمين.

---

(١) زين الدين بن نجيم المصري وستأتي ترجمته.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

قدمت العبادات على غيرها اهتماماً بشأنها، قال بعض المحققين: لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، لكن ينبغي أن يفسر وجه ذلك، وقد ظن كثير أنه يكفي أن يقال: قدم للعناية من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبمَ كان أهم وهي هنا كثرة الاحتياج وهي مقولة بالتشكيك، ومن ثم بدأ بالصلاة؛ لأنها تالية الإيمان ولا خفاء في شرطية الطهارة لها، والشرط يسبق المشروط طبعاً، فكذا وضعاً، وقدمت على غيرها من الشروط، قيل: لأنها لا تسقط بعذر وأورد بأن النية كذلك فزيد، ويلزم وجوبها في كل من أركانها بخلاف النية، فلا يشترط استصحابها لكل ركن، وهي من خصائص الصلاة، وأما النية: فمن خصائص العبادات، ولقائل أن يقول: لا نسلم أن النية والطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به، أما النية ففي «القنية»[1]: من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه.

وأما الطهارة: فقد قالوا فيمن قطعت يداه إلى المرفقين ورجلاه إلي الكعبين وكان بوجهه جراحةٌ: إنه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه في الأصح كما في «الظهيرية»[2]. فإذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر، ثم، كتاب الطهارة خبر لمحذوف، ولك نصبه على أنه مفعول لفعل محذوف، فإن أريد التعداد بني على السكون وجر بالكسرة تخلصاً من التقاء

---

(١) واسمه (قنية المنية على مذهب أبي حنيفة)، للإمام أبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي المتوفى سنة (٦٥٨هـ). ذكر في أولها أنه استصفاها في (منية الفقهاء)، لأستاذه بديع ابن أبي منصور العراقي وسماها (قنية المنية لتتم الغنية). كشف الظنون (٢/١٣٥٧).

(٢) اسمها (الفتاوى الظهيرية)، لظهير الدين بن أبي محمد بن أحمد القاضي المحتسب ببخارى، الحنفي، المتوفى سنة (٦١٩هـ)، ذكر فيه أنه جمع كتابه من (الواقعات والنوازل)، مما يشتد الافتقار إليه وفوائد غير هذه. كشف الظنون (٢/١٢٢٦)، والفوائد البهية (١٥٦).

....

الساكنين، وهو مركب إضافي فقيل: حده لقباً يتوقف على معرفة مفرده لأن العلم بالمركب يفيد العلم بجزأيه، وقيل: لا يتوقف لأن التسمية سلبت كلاً من جزأيه عن معناه الإفرادي، وعليه فكتاب الطهارة لقباً ترجمته جعلت اسماً لجملة المسائل المتضمنة لأحكام المضاف إليه فيها ورجح الأول بأنه أتم فائدة، ثم اختلف فقيل: الأولى البداءة بالمضاف لسبقه في الذكر، وقيل: بالمضاف إليه لسبقه في المعنى؛ إذ لايعلم المضاف من حيث هو مضاف حتى يعلم ما أضيف إليه وهو أحسن لأن المعاني أقدم من الألفاظ كذا قرره الإمام الآبي من المالكية وهو حسن طال ما تفحصت عنه إذ قد قرروا نظيره في قولهم أصول الفقه، وإذا عرفت هذا فالكتاب لغة: إما مصدر وجاء على كتابة وكتباً سمي به المفعول مبالغة، أو أن فعالاً بني للمفعول كاللباس معناه الجمع وهو ضم الشيء إلى الشيء ومنه كتب البغلة وعليها إذا جمع بين شعرها بشعرة، وسميت / كتابة لأنها جمع الحروف إلى صورها. [٢/أ]

قال في «المغرب»[١]: وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لأن فيه ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة، أو لأنه جمع بين نجمين فصاعداً ضعيف، وإنما الصحيح أن كلاً منهما كتب على نفسه أمر هذا الوفاء، وهذا الأداء. انتهى، ووجه الضعف في «البحر»[٢] بأنه قيل: الأداء لم تحصل حرية الرقبة، والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها لجوازها حالة، وأقول: غير خاف أن حرية الرقبة وإن لم توجد لكن انعقد سببها، والأصل فيها التنجيم، فالظاهر أن يقال: الجمع حقيقة إنما يكون في الأجسام. وما ذكر من المعاني وقد أمكن الحقيقي باعتبار أن كلاً منهما كتب على نفسه أمراً يعني وثيقة جمع الحروف فيها. من هنا قال الشارح بعد ذكر الضعيف: ولأن كلاً منهما يكتب الوثيقة وهذا أظهر.

---

(١) واسمه (المغرب في ترتيب المعرب) لناصر الدين بن عبد السيد بن علي المطرزي الحنفي، برهان الدين. المتوفى سنة (٦١٠هـ)، وهو معجم لغوي، فقهي، عني فيه المطرزي بشرح غريب الألفاظ التي ترد في كتب الحنفية مع زيادات بعض غرائب اللغة، وأعلام البلدان، والرجال محتجاً بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وأقوال أئمة اللغة، وهو مختصر لكتابه المسمى بـ (المعرب) ورتبه على حروف المعجم. اهـ. الجواهر المضية (٣/٥٢٨-٥٢٩)، و المغرب (١/٨).

(٢) اسمه (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) للعلامة زين الدين بن نجيم المصري وصل فيه إلى آخر كتاب الدعوى، كذا ذكره في بعض تصانيفه لكن في النسخ المتداولة ما يدل على أنه بلغ إلى باب الإجارة الفاسدة، توفي سنة (٩٧٠هـ)، أقول: إن من كرم الله عز وجل علي أن أكرمني بخدمة هذا الكتاب ومقابلته على أصل خطي وقمت بتخريج أحاديثه والتعليق عليه هو قيد الطبع. اهـ محققه. انظر كشف الظنون (٢/١٤١٥).

....

وعرفاً: جمع مسائل مستقلة، أي: ألفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة. وجوز بعض المحققين كونه عبارة عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الألفاظ، أو عن المعاني المخصوصة من حيث أنها مدلول بتلك العبارات أو النقوش، أو عن المركب من الثلاثة أو الاثنين منها، فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست كذلك، والباب والفصل لدخولهما تحت الكتاب، وعم التعريف ما كان نوعاً واحداً كاللقطة، أو أنواعاً كالطهارة ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائل على شيء قبله وبعده لا الأصالة المطلقة كما ظنه من قال: اعتبرت مستقلة لإدخال كتاب الطهارة؛ إذ لا شك أن الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه وفي طلاق «فتح القدير»[1] الفصل صنف تحت ذلك الصنف المسمى باباً كما أن الباب يكون تحت الصنف المسمى كتاباً، والكل تحت الصنف الذي هو العلم المدون فإنه صنف عالٍ، والعلم مطلقاً بمعنى الإدراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع، والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه، وقطعية كالكلام والحساب والهندسة، فواضع العلم لمَّا لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على العلم بأحوال شتى ...[2] من جهة خاصة، وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع بعارض كلي، فصار خفيفاً، وقيل: ...[2] تم المصنفين من المؤلفين، وإن صح أيضاً فيهم، وعلم مما ذكرنا أنها ...[2] على التباين ...[2] المقيد بكل منهما النوع، وإنما ذكر من نحو كتاب الحوالة ...[2] بكتاب ...[2] الطهارة بفتح الطاء لغة النظافة عن الأدناس حسية كالأنجاس أو معنوية ...[2] وقيل: حقيقة وقد استعملت فيهما شرعاً إذ الحدث دنس حكمي والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وزوالهما طهارة، وبكسرها الآلة، وبضمها فضل ما يتطهر به.

واصطلاحاً: نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت أو حكمية وهذا أولى من تعريفها بزوال حدث أو خبث كما في «البحر»، لوجهين ظاهرين، ولا فرق في ذلك المحل بين أن يكون له تعلق بالصلاة كالثوب والبدن والمكان أو لا كالأواني والأطعمة وأورد الوضوء على الوضوء وأجيب بأن تسمية الثاني طهارة مجازاً وأفردها لأنها مصدر والأصل فيه الإفراد، ومن جمعها أراد الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب كذا قالوا، وفيه بحث.

---

(١) هو للإمام الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة (٨٦١هـ)، وهو كتاب شرح فيه الهداية. اهـ. معجم المؤلفين (١٠/ ٢٦٤)، الفوائد البهية (١٨٠)، كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٤).

(٢) بياض في الأصل.

....

لما استقر من أن الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس فإذاً حنث في نحو لا يشتري العبيد بالواحد فإرادة الأنواع إنما يحتاج إليها إن لو بقي الجمع على بابه وأجاب في «الحواشي اليعقوبية»[(١)]: بأن هذا عند عدم الاستغراق وعدم أنها للعهد كما في المثال المذكور، وانتفاء الأمرين هاهنا ممتنع، ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الإشعار بالتعدد، وإن بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد غايته أنه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد، انتهى.

والمذكور في خلع «فتح القدير» من أن حملها على الجنس مشروط بشرطين عدم إمكان العهدية، وكذا لو قالت: خالعني على ما في يدي من الدراهم، ولا شيء في يدها ردت مهرها أو ثلاثة دراهم وإمكان الاستغراق، ولذا لم تحمل عليه في نحو: لأشترين العبيد حتى لم يبرأ إلا بثلاثة لعدم إمكانه وحملت عليه في نحو لا أشتري العبيد لإمكانه في النفي، فحنث بواحد وهذا مصحح لا موجب انتهى، لكن المذكور في «كافي المصنف» أنه تبر في الاثبات بواحد. وعلى ما في «الفتح» يأتي ما أجاب به بعض المتأخرين من أن إبطال معنى الجمعية مخصوص بموضع النفي نص عليه البزدوي في «أصوله»[(٢)]، انتهى.

ومقتضى ما في «الكافي»[(٣)] انتفاء هذا الشرط فتدبره، ثم الإضافة لامية لا ميمية، ولا على معنى في لأن المضاف إليه إن باين المضاف ولم يكن ظرفاً، أو كان أخص مطلقاً كيوم الأحد وعلم الفقه وشجر الأراك كانت بمعنى اللام، وإن كان المباين ظرفاً كانت بمعنى في، وإن اختص من وجه فإن كان المضاف إليه أصلاً للمضاف، فالإضافة بمعنى من، وإلا فهي أيضاً بمعنى اللام فإضافة خاتم إلى فضة بيانية وإضافة فضة إلى خاتم بمعنى اللام، كما يقال: خاتم فضتك خير من فضة

---

(١) هي حواشٍ على شرح الوقاية لصدر الشريعة، مؤلفها يعقوب بن خضر بن جلال الدين، قاضٍ حنفي، تركي كان مدرساً في بروسة. اهـ. شذرات الذهب (٧/٣٥٢)، هدية العارفين (٢/٥٤٦).

(٢) هي أصول الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي، المتوفى سنة (٤٨٢هـ). اهـ. كشف الظنون (١/١١٢).

(٣) هو الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة (٧١٠هـ)، وهو كتاب شرح فيه الوافي. والوافي: كتاب معتبر مقبول، جامع لمسائل الفتاوى والواقعات، واكتفى المؤلف فيه بالعلامات فـ (الحاء) لأبي حنيفة، و (السين) لأبي يوسف، و (الميم) لمحمد، و (الزاي) لزفر، و (الفاء) للشافعي، و (الكاف) لمالك، و (الواو) رواية أصحابنا. اهـ. معجم المؤلفين (٦/٣٢)، والفوائد البهية (١٠١)، كشف الظنون (٢/١٩٩٧).

....

خاتمي، وجوز بعضهم كونها بيانية. وأما سبب/ وجوبها فهل هو الحدث أو الخبث [٢/ب]
أو إقامة الصلاة أو إرادتها؟ أقوال: إختار السرخسي[١] الأول، ورجح الثاني في «الخلاصة»[٢] والثالث في «الكشف الكبير»[٣] وموافقة بعض هذه الأقوال لأهل الظاهر، أو غيرهم غير قادحة في صحتها عنهم كما ظنه في «البحر»، كيف والناقل ثقة واختار في «العناية»[٤]: أن وجوبها لا وجودها لأنه مشروط إذا كان متأخراً عنها، وهو لا يكون سبباً للمتقدم قيل: فيه نظر إذ وجود الصلاة مشروط بوجود الطهارة فلا ينافيه اشتراط وجوبها لوجود الصلاة، فالصواب أن يقال: إنه حينئذ يلزم أن لا تجب للصلاة بل بعدها مع أنه قاصر أيضاً إذ لا يشمل النافلة لأنها غير واجبة، ويمكن أن يجاب بأن الوجود في النافلة ثابت عند الإرادة، وبالترك يسقط، نص عليه الشارح في الظهار، فإرادة النافلة سبب لوجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة.

أما شرائطها: فقال الحلبي[٥]: لم أرها مجموعة والمأخوذة من كلامهم ثلاثة عشر شرطاً، تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة وقد نظمتها قلت:

شروط طهور المرء لا بد تعلم ... هي تكليف والإسلام محكم
كذا حدث ماء طهور ومطلق ... وكاف وضيق الوقت والحيض معدم
نفاس مع الإمكان للفعل هذه ... شروط وجوب ما بقي الصحة فاعلموا

---

(١) هو محمد بن أحمد، الإمام الكبير، شمس الأئمة، صاحب المبسوط وغيره. أحد الفحول الأئمة الكبار، كان إماماً، علامة حجة، متكلماً فقيهاً أصولياً مناظراً أملى المبسوط وهو في السجن بأوزجند كان محبوساً في السجن، نسبته إلى سرخس بلدة قديمة من بلاد خراسان، توفي سنة (٤٩٠هـ). اهـ. الجواهر المضية (٣/٧٨)، الفوائد البهية (١٥٨)، وله كتاب في الأصول.

(٢) واسمه (خلاصة الفتاوى) للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفى سنة (٥٤٢هـ). وهو كتاب مشهور معتمد، ذكر في أوله أنه كتب في هذا الفن خزانة الواقعات، وكتاب النصاب. فسأله بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة يمكن ضبطها، فكتب الخلاصة، جامعة للرواية، خالية عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، وللزيلعي تخريج أحاديثه. اهـ. كشف الظنون (١/٧١٨)، الجواهر المضية (١/٢٢١).

(٣) وهو كشف الأسرار للإمام عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري توفي (٧٣٠هـ). اهـ. كشف الظنون (١/١١٢).

(٤) هو شرح للهداية للشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي، المتوفى (٨٧٦هـ). وهو شرح جليل معتبر. اهـ. كشف الظنون (٢/٢٠٣٥)، الفوائد البهية (١٩٧).

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، فقيه حنفي من أهل حلب، توفي سنة (٩٥٦هـ) من آثاره: (تحفة الأخيار على الدر المختار). شذرات الذهب (٨/٣٠٨)، ومعجم المؤلفين (١/٨٠).

فرض الوضوء غسل وجهه........................

فأولها استيعابك العضو كلـــه وحيض نفاس والنواقض تعــدم
والله الموفق.

(فرض الوضوء) أي: ركنه **(غسل وجهه)** الإضافة الأولى بيانية قيل: والفرق بينها وبين إضافة الأعم إلى الأخص أنه في البيانية أريد تفسير الأول بالثاني، وفي إضافة الأعم أريد بالأعم هذا القدر الخاص، ويجوز أن تكون بمعنى اللام، والضمير عائد على المتوضئ المفاد من الوضوء قدمه على الغسل لأنه جزء منه ولكثرة الإحتياج إليه، ولذا قدم في القرآن وتعليم جبريل.

والفرض لغة جاء بمعنى قدر وقطع وواجب والمشهور أنه مشترك.

وقال الأصوليون: إنه حقيقة في التقدير مجاز في غيره إذ هو أولى من الاشتراك قيل لأن الاشتراك يحتاج إلى قرينتين بخلاف المجاز، وهذا ظاهره ليس بشيء، بل كل من المادة يحتاج إلى قرينة وتعددها لتعدده على البدل كتعددها بتعدد المجاز ولعل مرادهم لزوم الاحتياج دائماً بتقديم الاشتراك دون المجاز لتعين المراد ونفي الآخر انتهى. وغير خاف أن المعينة نافية والمتغاير باعتبار الحيثية، وشرعاً ما قطع بلزومه، كذا في «التحرير»[1] لكنهم أطلقوه على العملي أيضاً وعرفوه بما يفوت الجواز بفوته مع أنه يثبت بالظني نظر إلى قوة دلالته القطعية، ولهذا فارق الواجب إن دخل في قسمة المفسر بما لزم فعله بدليل فيه شبهة كيف وقد قسموا الأدلة السمعية إلى أربعة أنواع: قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة، وظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية وظنيهما. وأثبتوا الفرض بالأول وبالثاني وبالثالث الواجب وبالرابع السنة والاستحباب.

وأرادوا بالواجب مايشمل الفرض العملي، ومن هنا قال بعض المتأخرين: إنه أقوى نوعيه وأضعف نوعي الفرض، وزادوا في التعريف: ولا ينجبر بجابر ولا حاجة إليه؛ لأن الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل ثم في إدراج المصنف المقدار

---

(١) هو العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة (٨٦١هـ)، وهو من مهمات كتب أصول الفقه، رتب على مقدمة وثلاث مقالات، جمع فيه علماً جماً بعبارات منقحة حتى كاد يعد من الألغاز، فشرحه تلميذه محمد بن أمير حاج الحلبي وسماه بـ(التقرير والتحبير). اهـ. كشف الظنون (١/ ٣٨٥)، التقرير والتحبير (١/ ١٥)، الضوء اللامع (٨/ ١٢٧).

الاجتهادي في الفروض إيماء إلى أنه أراد به العملي، قيل: هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين. كان المناسب عكس التركيب أو موضوع الفقه فعلى المكلف وموضوع المسألة ينبغي أن يكون جزئياً في جزئياته، على أنه في كلام المصنف مبني على ما اشتهر من وجوب الحكم بابتدائية المقدم من المعرفتين لتفاوت رتبتهما أولاً، لكن قال في «مغني اللبيب»(١) التحقيق أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه هو الموضوع، لأن المضاف إلى المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذي الأداة كما صرحوا به.

تنبيه:

اعلم أن الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها، وكالهيئة المسماة بالصوم وهي: الإمساك عن المفطرات بياض النهار، وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر، وقد يطلق على نفس إيقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه: الفعلي بالمعنى المصدري، أي: الذي هو أحد مدلولي الفعل ومتعلق التكليف إنما هو الفعل بالمعنى الأول لا الثاني؛ لأن الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجود له في الخارج، إذ لو كان موجوداً لكان له موقع فيكون له إيقاع. وهكذا فيلزم التسلسل المحال فاعلم هذا فإنه ينفعك في كثير من المحال.

والوضوء: بالضم من الوضاءة المصدر، وبالفتح ما يتوضأ به، ولم يقل أربعة لفساد المعنى، وذلك لأن المفرد المضاف يعم ومدلول العام/ من حيث الحكم عليه [٣/١]
كلية، أي: محكوم فيه على كل فرد مطابقة فيلزم أن كل فرض أربعة، ومن هنا احتيج في قول القدوري(٢) فرائض الصلاة ستة إلى الجواب، وما قيل من أنه من باب كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة ففيه نظر.

---

(١) اسمه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لعبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (جمال الدين أبو محمد)، المتوفى سنة (٧٦١هـ)، من أجل كتب العربية ومن أكثرها استيعاباً ونفعاً.

(٢) هو أحمد بن محمد بن جعفر، أبو الحسين البغدادي القدوري بالضم، قيل: نسبة إلى قرية من قرى بغداد ويقال لها قدور، وقيل: نسبة إلى بيع القدور، انتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة. قال السمعاني: كان فقيهاً صدوقاً، ولد سنة (٣٦٢)، وتوفي (٤٢٨هـ) ودفن في داره، من آثاره: كتاب المختصر المشهور، وشرح مختصر الكرخي وكتاب التجريد. اهـ. الفوائد البهية (٣٠)، الجواهر المضية (١/٢٤٧).

وهو من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن........

والغسل: بفتح الغين لغة إزالة الوسخ عن الشيء بإجراء الماء عليه، وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذي يغتسل به، وبكسرها: ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه، وشرعاً هو الإسالة، وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند الثاني يجزئ إذا سال ولم يقطر، كذا في «الفتح».

وفي «الذخيرة»(١): قيل تأويل ما عن الثاني أنه إن سال قطرة أو قطرتين ولم يتدارك، وبهذا عرف أن ذكر التقاطر مع الإسالة في التعريف كما جرى عليه كثير مما لا حاجة إليه، لأنه حيث أخذ في مفهومها لم يصدق بدونها، (**وهو من قصاص شعره إلى أسفل ذقنه**) جملة معترضة بيّن بها طول الوجه. والقصاص: مثلثة القاف والضم أعلاها، حيث ينتهي نبته في الرأس؛ إذ المراد بالشعر شعر الرأس، وهذا الحد لم يذكر في ظاهر الرواية، وإنما ذكر في غير رواية «الأصول»(٢) وهو صحيح، كذا في «البدائع»(٣)، لكن كون المبدأ من القصاص باعتبار الغالب، والمطرد إنما هو من مبتدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، إذ الأغم: الذي نزل الشعر على جبهته لا يكفيه الغسل من القصاص.

والأصلع: الذي انحسر شعره إلى وسط رأسه، لا يجب عليه الغسل منه بل لو مسح على الصلعة أجزأه في الأصح، كما في «الخلاصة».

وفي «المجتبى»(٤): وقيل: إن قل فمن الوجه وإلا فمن الرأس، ولا يخفى أن

---

(١) واسمها ذخيرة الفتاوى للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن ماز البخاري، المتوفى سنة (٦١٦هـ). واشتهرت باسم الذخيرة البرهانية، اختصرها من كتابه المشهور (بالمحيط البرهاني)، وكلاهما مقبول عند العلماء. اهـ. كشف الظنون (١/ ٨٢٣).

(٢) وهي (المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والزيادات، والسير الكبير، والسير الصغير)، وهي للإمام محمد بن الحسن الشيباني. اهـ. كشف الظنون (١/ ١٠٧).

(٣) واسمه (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)، للإمام أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، المتوفى سنة (٥٨٧هـ)، وهو كتاب جليل في أبواب الفقه الحنفي، وضعه شرحاً على كتاب (تحفة الفقهاء) لشيخه أبي بكر السمرقندي، وعرضه عليه، وفرح به، وزوجه ابنته، وجعل مهرها منه ذلك، فقال الفقهاء في عصره: شرح تحفته زوجه ابنته، وهو مطبوع. اهـ. الجواهر المضية (٤/ ٢٥، ٢٨) بدائع الصنائع (١/ ٢).

(٤) هو للإمام محمد بن محمود الزاهدي، المتوفى سنة (٦٥٨هـ). والمجتبى كتابان؛ أحدهما: (شرح القدوري) وهو المراد، والثاني: في أصول الفقه، وكلاهما للمؤلف. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

وإلى شحمتي الأذن ويديه بمرفقيه..

من منع المسح على الصلعة يلزمه إيجاب الغسل من القصاص، فيجوز أن يكون التعريف بناء عليه لا أنه خرج مخرج الغالب، وبهذا عرف أن الاقتصار على إيراد الأغم أولى، (**وإلى شحمتي الأذن**) من عطف الجمل، إذ لا يصح عطفه على قوله: إلى أسفل ذقنه، والأذُن بضم الذال ولك إسكانها تخفيفاً، وكذا كل ما جاء على فعل من الأذن بفتحتين، وهو: الاستماع، وشحمتها: ما لان منها ولم يثبتها مع أنه الأصل، لما أن لكل أذن شحمة اختصاراً، أي: ومبدأ عرضه من شحمة الأذن إلى الأخرى. فدخل البياض الذي بين العذار والأذن فيجب غسله، وعن الثاني لا، وظاهر المذهب الذي عليه أكثر المشايخ في الصحيح الأول، وعم التعريف ما ظهر من الشفة عند انضمامها إلا ما استتر، وقيل: إنها تبع للفم مطلقاً والأول أصح، واللحية والشارب. وسيأتي الاعتذار عنه في إفرادها بالذكر، ولا كلام أن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب إيصال الماء إلى ما تحتها، فقول من قال: يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشارب محمول على ما إذا كان خفيفاً ترى بشرته، وداخل العينين غير أنه سقط للحرج وخرج النزعتان بفتح النون والزاي ولك إسكانها وهما: الموضعان المختلطان بالناصية، في جانب الجبين اللذين ينحسر الشعر عنهما في بعض الناس لأنهما من الرأس. ولا يقال للمرأة نزعاً بل زعوا والعرب به تمدح، لأنه آية الذكاء والسخاء وتذم بالغمم، لأنه بالضد.

(**ويديه بمرفقيه**) أي: معهما فالباء للمصاحبة آثر التعبير بها على «مع» لما أنها لابتداء المصاحبة، والباء لاستدامتها، وهو بكسر الميم وفتح الفاء في الأفصح رجاء عكسه أيضاً في الإنسان والدابة على الذراع وأسفل العضد، وسمي بذلك لأنه يرتفق به في الاتكاء عليه ونحوه، وفيه إيماء إلى أن إلى في الآية بمعنى مع كقوله: ﴿ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ [هود: ٥٢] ورُدَّ بأنه يوجب غسل الكل، لأن اليد لغة اسم لما من رؤوس الأصابع إلى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالإجماع.

قال في «البحر»: وما في «غاية البيان»[١] من أنها قد تدخل وقد لا تدخل، فتدخل احتياطاً مردود بأن الحكم إذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل: بأقوى الدليلين وهوفرع تجاذبهما، وهو: منتف، وما في «الهداية» وغيرها من

---

(١) هو شرح للهداية واسمه (غاية البيان ونادرة الأقران) للشيخ الإمام قوام الدين أمير كاتب بن الأمير عمر الإتقاني، الحنفي، المتوفى سنة (٧٥٨هـ). استغرق معه الشرح ستاً وعشرين سنة وسبعة أشهر. اهـ. كشف الظنون (٢٠٣٣)، معجم المؤلفين (٣/ ٤)، شذرات الذهب (٦/ ١٨٥).

أنه غاية لمقدر تقديره اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق مردود، لأن الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر على أنه يحتمل أيضاً أسقطوا من المنكب إلى المرفق فلم يتعين الأول وفرقهم بين غاية الإسقاط والمدّ بأن الصدر إن تناول ما بعد إلى فهي للإسقاط، وإلا فللمد نحو: ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ٨٧] غير مطرد لانتقاضه بما إذا حلف لا يكلمه إلى عشرة لم يدخل العاشر في ظاهر الرواية مع تناول العدد له.

وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري[١] من أن إلى تفيد معنى الغاية مطلقاً، فأما دخولها في الحكم وخروجها عنه فأمر يدور مع الدليل فمما فيه دليل الخروج قوله تعالى: ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨] ومما فيه دليل الدخول للعلم بأنه لا يسري به إلى الأقصى من غير دخوله، وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الأمرين، فقلنا: بدخولهما احتياطاً، إذ لم يروَ عنه عليه الصلاة والسلام أنه ترك غسلهما، فلا يفيد الافتراض، فالأولى الاستدلال بالإجماع.

قال الشافعي رحمه الله في «الأم»[٢]: لا يعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذ منه حكاية للإجماع.

قال العسقلاني في «فتح الباري»[٣]: فعلى هذا فزفر[٤] محجوج بالإجماع

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد، الخوارزمي، الزمخشري، جار الله، أبو القاسم من أئمة العلم والتفسير والآداب واللغة، ولد في زمخشر من قرى خوارزم وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله، ثم عاد إلى الجرجانية من قرى خوارزم، فتوفي بها (٤٦٧هـ-٥٣٨هـ)، من كتبه (الكشاف عن حقائق التنزيل، والفائق في غريب الحديث، والمستقصى في الأمثال). اهـ. سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٠١)، شذرات الذهب (٤/ ١١٨)، معجم المؤلفين (١٢/ ١٨٦)، الأعلام (٧/ ١٧٨).

(٢) كتاب في الفقه للإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة (٢٠٤هـ)، وهو نحو خمسة عشر مجلداً متوسطاً. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٣٩٧).

(٣) وهو شرح لصحيح البخاري، للحافظ العلامة شيخ الإسلام أبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، وهو في عشرة أجزاء، ومقدمته على عشرة فصول سماها «هدي الساري». اهـ. كشف الظنون (١/ ٥٤٧).

(٤) وهو ابن الهذيل بن قيس العنبري، أبو الهذيل، صاحب الإمام الأعظم الفقيه المجتهد العلامة، ولد سنة (١١٠هـ)، أصله من أصبهان، صاحب الإمام أبا حنيفة، وأقام بالبصرة، وولي قضاءها، وتوفي فيه سنة (١٥٨هـ)، وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب. اهـ. الأعلام (٣/ ٤٥)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٨)، معجم المؤلفين (٤/ ١٨١).

....

قبله، وكذا من قال: من أهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً، وإنما حكي عنه كلاماً محتملاً انتهى.

وأقول: معنى الاحتياط هنا، هو: الخروج عن العهدة/ بيقين، وما نسبه إلى «الهداية»[١] سهو، وإنما الذي فيها ردٌّ لقول زفر: الغاية لا تدخل في المغيا إن هذه الغاية لإسقاط ما ورائها يعني: فهي داخلة، والجار متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسألة اليمين أجاب عنه في «فتح القدير» بأن الكلام هنا في اللغة، والأيمان مبني على العرف نعم يرد النقض بمثل قرأت من القرآن إلى سورة كذا، و«الهداية» إلى كتاب كذا، فإن الغاية فيهما لا تدخل تحت المغيا مع تناول الصدر لها. [٣/ب]

وقوله: والأولى إلى آخره مما لا حاجة إليه إذ الفروض العملية لا تحتاج في إثباتها إلى القاطع فيحتاج إلى الإجماع على أن قول المجتهد لا أعلم مخالفاً ليس حكاية الإجماع الذي يكون غيره محجوجاً به، فقد قال الإمام اللامشي في «أصوله»[٢]: لا خلاف أن جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجدوا الرضا من الكل نصاً كان ذلك إجماعاً. فأما إذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة أن ذلك يكون إجماعاً.

وقال الشافعي[٣] رحمه الله: لا أقول أنه إجماع ولكن أقول لا أعلم منه خلافاً. وقال أبو هاشم[٤] من المعتزلة: لا يكون إجماعاً ويكون حجة أيضاً انتهى.

هذا ولو خلق له يدان ورجلان فالتامة هي الأصلية فما حاذى الزوائد محل الفرض غسل كالأصبع الزائدة والكف الزائد والسلعة وما لا فلا ولم أر في كلامهم ما

---

(١) وهي شرح للبداية لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، ألف المرغيناني أولاً (بداية المبتدي)، وهو متن في أبواب الفقه الحنفي ثم شرحاً شرح مطولاً سماه (كفاية المنتهى)، ثم اختصره بكتاب (الهداية)، قال في مقدمته: أجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً الزوائد من كل باب. اهـ. كشف الظنون (٢٠٣)، الفوائد البهية (١٤١).

(٢) وهو محمود بن زيد اللامشي الإمام بدر الدين وله كتاب في الأصول. اهـ. كشف الظنون (١/ ١١٢)، تاج التراجم (٢٩٠)، الجواهر المضية (٣/ ٤٣٧).

(٣) هو محمد بن إدريس، أبو عبد الله، صاحب المذهب المعروف، ولد سنة (١٥٠هـ)، وتوفي سنة (٢٠٤هـ)، من آثاره كتاب (الأم). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١).

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجباني المعتزلي، المتوفى سنة (٣٢١هـ). اهـ. وفيات الأعيان (٣/ ١٨٣).

ورجليه بكعبيه.........................

لو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين، والظاهر وجوب غسلهما في الأول وواحدة في الثاني.

ولو في أظفاره طين أو عجين فالفتوى أنه مغتفر قروياً كان أو مدنياً (**ورجليه بكعبيه**) أي: معهما، وهما العظمان الناتئان من جانبي القدم أي: المرتفعان، هذا هو المنقول عن أهل اللغة، وأنكر الأصمعي[١] قول الناس أنه في ظهر القدم، ومن ثم قال القدوري: لا خلاف بين أصحابنا في تفسيره بذلك.

وأما ما رواه هشام[٢] عن محمد[٣] من أنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فاتفق الشارحون تبعاً لما في المبسوط[٤] أنه سهو منه. وما قاله محمد إنما هو المحرم إذا لم يجد ذعلين، فإنه يقطع خفية أسفل من هذين الكعبين. فأما كعب الطهارة ففسره في «الزيادات»[٥] أي بما قلنا وفي الآية إشارة إليه، وذلك أنه لما كان في كل يد مرفق واحد قوبل جمع الأيدي بجمع المرافق على اعتبار انقسام آحاد أحد الجمعين على آحاد الجمع الآخر، وهو: من الإيجاز البليغ، ولو اتخذ في الرجل لقبح الكلام فيه بهذا المنوال، فلما عدل عن ذلك الأسلوب وقوبل جمع الرجل بتثنية

---

(١) هو عبد الملك بن قريب بن أصمع الباهلي، المعروف بالأصمعي، أبو سعيد أديب، نحوي، لغوي، أخباري، فقيه، محدث، أصولي، من أهل البصرة. ولد سنة (١٢٢هـ)، وتوفي سنة (٢١٦هـ). من آثاره: (نوادر الإعراب، والأخباس في أصول الفقه، وكتاب الخراج). اهـ. الأعلام (٤/٢٦٢)، معجم المؤلفين (٦/١٨٧)، شذرات الذهب (٢/٣٦).

(٢) هو هشام بن عبد الله الرازي، تفقه على أبي يوسف، ومحمد ـ مات محمد في منزله بالري. قال ابن حبان: «هشام ثقة»، وقال أبو حاتم: «صدوق ما رأيت أحداً أعظم قدراً، ولا أجل من هشام». من آثاره: (صلاة الأثر والنوادر)، توفي سنة (٢٢١هـ). اهـ. تاج التراجم (٢٣٨)، الفوائد البهية (٢٢٣)، سير أعلام النبلاء (١٠/٤٤٦).

(٣) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء، أبو عبد الله، الحنفي، العلامة، فقيه العراق صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء للرشيد بعد أبي يوسف، أصله من قرية حرسته في غوطة دمشق. من آثاره: (المبسوط، والزيادات، والآثار) وغيرها، توفي سنة (١٨٩هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤)، معجم المؤلفين (٩/٢٠٧)، شذرات الذهب (١/٣٢٢).

(٤) هو للإمام محمد بن أحمد المشهور بشمس الأئمة السرخسي أملاه، وهو في السجن بأوزجند، شرح فيه (الكافي)، وهو المراد إذا أطلق (المبسوط) في شروح الهداية وغيرها، الذي توفي مؤلفه سنة (٤٨٣هـ) وهو مطبوع. اهـ. كشف الظنون (٢/١٣٧٨-١٥٨٠)، الجواهر المضية (٣/٨٧)، الفوائد البهية (١٥٩).

(٥) الزيادات في فروع الحنفية لمحمد بن الحسن الشيباني، المتوفى سنة (١٨٩هـ)، ولقاضي خان شرح عليها يسمى شرح الزيادات. اهـ. الفوائد البهية (٦٤)، كشف الظنون (٢/٩٦٢).

ومسح ربع رأسه........................

الكعب علم أنه في كل رجل متعدد، وفي أبي داود[١] حين أمرهم النبي ﷺ بتسوية الصفوف فكان الرجل يلصق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعبه[٢]، ولم يتحقق الإلصاق إلا بما قلنا.

وأما الاستدلال بأن ما كان موحداً من خلق الإنسان فتثنيته بلفظ الجمع، ومنه ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] وما تعدد بلفظ التثنية، ولو كان كما قال هشام: لقيل إلى الكعاب كالمرافق فرده في «البحر» بأنه غير متعين لجواز أن يعتبر الكعبان بالنسبة إلى ما للمرء من جنس الرجل وهو اثنان.

وأقول: هذا الاعتبار غير معتبر إذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد أوجبت غسل يد واحدة ورجل واحدة وقعت الغاية فيها إلى الكعبين فاقتضى أن في كل رجل كعبين، ووجوب الثانية منهما، إما بالسنة، أو بدلالة النص على ما قيل، وبهذا ظهر سر قول القدوري بعد افتتاحه بالآية الشريفة، ففرض الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فتدبره.

واعلم أن لوقوع الجمع موقع التثنية شروطاً نبه عليها السمين[٣]، فقال: كل جزأين أضيفا إلى كليتهما لفظاً أو تقديراً، أو كانا مفردين من صاحبهما جاز فيهما ثلاثة أوجه أحسنها الجمع، ويليه الإفراد عند بعضهم، ويليه التثنية، وقيل: التثنية ثم الإفراد تقول: قطعت رأس الكبشين، ورأسي الكبشين.

(**ومسح ربع رأسه**) وهو لغة إمرار اليد على الشيء، وعرفاً إصابة الماء العضو سواء كان المصاب فيه عضواً، ولو ببلل باقٍ فيه بعد غسل لا مسح أو لا، حتى لو أصابه من المطر قدر الفرض أجزأه، ثم الإجزاء بالبلل الباقي هو المشهور، ومنعه

---

(١) وهو سليمان بن الأشعث بن شداد الإمام شيخ السنة مقدم الحفاظ محدث البصرة. ولد سنة (٢٠٢هـ)، قال الصاغاني فيه: «لين لأبي داود السجستاني الحديث كما لين لداود الحديد»، توفي سنة (٢٧٥هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٣/٢٠٣)، شذرات الذهب (٤/١٦٧)، تذكرة الحفاظ (٢/٥٩١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف (٦٦٢)، والبيهقي في سننه (٣/١٠٠)، وابن حبان في صحيحه (٢١٧٦).

(٣) هو أحمد بن يوسف أبو العباس الحلبي، عالم بالعربية والقرآت فقيه شافعي، توفي سنة (٧٥٦هـ). اهـ. الدرر الكامنة (١/٣٣٩).

....

الحاكم وعامة المشايخ خطؤوه. والصحيح ما قاله الحاكم[١]: فقد نص الكرخي في «جامعه الكبير»[٢] عن الإمام، والثاني مفسراً معللاً، بأنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز إلا بماء جديد، كذا في «إيضاح الإصلاح»[٣].

واعلم أن في مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما في الكتاب. الثانية: مقدار الناصية اختارها القدوري. وفي «الهداية»: وهي الربع والتحقيق أنها أقل منه ولذا ذكر الإسبيجابي رواية الناصية ثم قال هذا إذا بلغته ربع الرأس وإلا فلا يصح المسح، وفي «البدائع»: روى الحسن[٤]: أنه الربع وذكر الكرخي والطحاوي[٥] أنه مقدار الناصية. الثالثة: مقدار ثلاثة أصابع رواها هشام عن الإمام، قيل: وهي ظاهر الرواية، وفي «البدائع»: أنها رواية الأصول وصححها في «التحفة»[٦] وغيرها. وفي «الظهيرية»: وعليها الفتوى، لأن المسح يكون بالآلة، وهي: الأصابع عادة والثلاث أكثرها، وللأكثر حكم الكل لكن نسب في «الخلاصة» رواية الثلاثة إلى محمد، وعلى ذلك

---

(١) هو محمد بن محمد بن أحمد، الحاكم المروزي، البلخي، الشهير بالحاكم الشهيد، فقيه، محدث، حافظ، كان عالم مرو وإمام الحنفية في عصره قتل شهيداً سنة (٣٣٤هـ) من مؤلفاته: (الكافي، المنتقى، المستخلص)، وكلها في فروع الحنفية. اهـ.معجم المؤلفين (١١/١٨٥)، الأعلام (٧/١٩)، كشف الظنون (١٣٧٨).

(٢) وهو عبيد الله بن الحسين، الحنفي، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، ولد سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي سنة (٣٤٠هـ)، من آثاره (شرح الجامع الكبير، والمختصر، وشرح الجامع الصغير). اهـ. الفوائد البهية (١٠٨)، كشف الظنون (١/٥٦٣)، معجم المؤلفين (٦/٢٣٩)، الأعلام (٤/١٩٣).

(٣) الإيضاح لأحمد بن سليمان، شمس الدين المعروف بابن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠)، وشرح فيه الإصلاح له أيضاً. اهـ. كشف الظنون (١/١٠٩).

(٤) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي، الكوفي أبو علي من أصحاب الإمام أبي حنيفة ولي القضاء، وتوفي (٢٠٤هـ)، من آثاره: (أدب القاضي، والخراج). اهـ. معجم المؤلفين (٣/٢٢٦)، سير أعلام النبلاء (٩/٥٤٣).

(٥) هو أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر، فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، ولد ونشأ في طحا من صعيد مصر (٢٣٩هـ-٣٢١هـ)، تفقه على مذهب الشافعي ثم تحول حنفياً ورحل إلى الشام سنة (٢٦٨)، وتوفي بالقاهرة، من مؤلفاته (مشكل الآثار، والمحاضر والسجلات، وبيان السنة، ومعاني الأخيار في أسماء الرجال، ومعاني الآثار). اهـ. الجواهر المضية (١/٢٧١)، الأعلام (١/٢٠٦)، معجم المؤلفين (٢/١٠٦).

(٦) اسمها (تحفة الفقهاء في الفروع) للشيخ الإمام الزاهد، علاء الدين، محمد بن أحمد السمرقندي، الحنفي. زاد فيها على (مختصر القدوري) ورتبها فأحسن ترتيبها. اهـ. كشف الظنون (١/٣٧١).

ولحيته..

جرى في «النهاية»(١)، قال بعض المتأخرين/ : ورواها ابن رستم عنه في «نوادره»(٢)، [٤/أ] وغاية ما يلزم من ذكرها في «الأصول»: أن يكون ظاهر الرواية عن محمد لا عن الإمام، كما قد يتبادر لنقل الأئمة الثقات: كالكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية، فإن قلت المذكور في «الأصول» خالٍ عن نسبة القول إليه، قلت: بلى ولكنه محمول على أنه قوله كما في «الفتح» توفيقاً، وعلى هذا فما في الرواية أنه ظاهر المذهب أي: عن محمد وتلك المقدمة الأخيرة، أعني: أن للأكثر حكم الكل في حيز المنع هنا، لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدي الفعل إلى تمام اليد فإنه به يتقدر قدرها من الرأس، وفيه تعتبر عين قدره كعدد ركعات الظهر، وقدر بعضهم أنه لا خلاف في اعتبار الربع غير أنهما اعتبرا الممسوح عليها، ومحمد اعتبر الممسوح به، وهو: عشرة أصابع ربعها اثنتان ونصف، غير أن الواحد لا يتجزئ فكمل ويرجح ما قالاه بأن المذكور في النص إنما هو: الممسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى.

وتفرع على الروايتين: ما لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاثة لا الربع، ولو منصوبة لا، لأنه لم يأتِ بالقدر المفروض وهذا بالإجماع.

أما لو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز أيضاً عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر، وكذا الخلاف في الإصبع والإصبعين إذا بلغ القدر المفروض بالمد، كذا في «البدائع» وفي «الفتح»: لم أرَ في كلامهم في مد الثلاث إلا الجواز انتهى.

وقد وقفت على ما هو المنقول ولم يذكر في ظاهر الرواية ما لو مسح بجوانب إصبع واحدة، وقد قال بعضهم: يجوز وهو الصحيح، وكذا بأطراف أصابعه سواء كان الماء متقاطراً أو لا وهو الأصح، كما في «الخلاصة».

(**ولحيته**): بكسر اللام وفتحها، وأفردها مع دخولها في حدِّ الوجه ميلاً إلى

---

(١) هو شرح للهداية للإمام حسام الدين حسين بن علي المعروف بالصغناقي، المتوفى سنة (٧١٠هـ)، وهو أول من شرح الهداية على ما ذكره السيوطي في طبقات النحاة. قال اللكنوي: وقد طالعت من تصانيفه (النهاية)، وهو أبسط شروح الهداية وأشملها، وقد احتوى على مسائل كثيرة وفروع لطيفة، وقد اختصر هذا الشرح جمال الدين محمود بن أحمد القونوي سماه: (خلاصة النهاية في فوائد الهداية). اهـ. كشف الظنون (٢/٢٠٣٢)، الفوائد البهية (٦٢).

(٢) هو إبراهيم بن رستم، أبو بكر، المروزي، تفقه على محمد، وقدم بغداد غير مرة، فروى عنه أئمة الحديث، وعرض المأمون عليه القضاء فامتنع ونسبته إلى «مرو»، توفي بنيسابور سنة (٢١١هـ). من آثاره: (كتاب النوادر في فروع). اهـ. الفوائد البهية (٩)، معجم المؤلفين (١/٣٠)، كشف الظنون (٢/٩١٨١)

اختيار وجوب مسح ربعها إن عطفت على رأسه، وهو رواية الحسن عن الإمام أو كلها إن عطفت على ربع وهو رواية بشر[١] عن الثاني هذا مقتضى اللفظ. وإن اقتصر في «الكافي» على الأول. وثمة ثالثة، وهو: مسح ما لاقى البشرة رجحها قاضي خان في «شرح الجامع الصغير»[٢] وعليها جرى في «المجمع»[٣] وفي «البدائع».

روى ابن شجاع[٤] عن الإمام وزفر: أنه إذا مسح ثلثاً أو ربعاً جاز، وقال أبو يوسف: إذا لم يمسح شيئاً منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح وجوب الغسل، قال في «الظهيرية»: وعليه الفتوى. ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه ولكن يسن، وأن التي ترى بشرتها يجب إيصال الماء إليها.

تنبيه:

قدمنا أن القدوري افتتح كتابه بآية الوضوء ثم قال: ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، قال بعض المتأخرين: فهذه الفاء سواء كانت لترتيب الحكم على الدليل أو لتعقيب الإجمال بالتفصيل تفصح عن كون المراد بيان فرائض الوضوء المأمور به في الآية، وحينئذ فلا بد أن يذكر النية في جملة الفرائض، إذ لا نزاع لأصحابنا في أن الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية إنما نزاعهم في توقف الصلاة على الوضوء المأمور به.

وأشار أبو الحسن الكرخي إلى هذا، وقال الدبوسي: في «أسراره»[٥] وكثير من

---

(١) بشر بن غياث المريسي، المعتزلي، أدرك مجلس أبي حنيفة وأخذ منه نبذاً ثم لازم أبا يوسف وأخذ عنه الفقه وبرع حتى صار من أخص أصحابه غير أنه رغب عنه الناس لاشتهاره بعلم الكلام والفلسفة، ونسبته إلى مريس قرية بمصر، مات سنة (٢٢٨هـ)، وله تصانيف وروايات كثيرة عن أبي يوسف. اهـ. الفوائد البهية (٥٤)، الجواهر المضية (١/٤٤٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/١٩٩)، شذرات الذهب (٢/٤٤).

(٢) هو شرح على الجامع الصغير في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني. وهو مرتب لأبي الحسن عبد اللّه بن حسين الكرخي، المتوفى سنة (٣٤٠هـ) وقد تقدمت ترجمته.

(٣) واسمه مجمع البحرين وملتقى النيرين لأحمد بن علي بن تغلب، مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي، المتوفى سنة (٦٩٤هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٦٠٠).

(٤) ويقال ابن الثلجي أبو عبد اللّه البغدادي الحنفي، فقيه أهل العراق في وقته، والمتقدم في الفقه والحديث وقراءة القرآن، مع ورع وعبادة، توفي ساجداً في صلاة العصر سنة (٢٦٦هـ)، من تآليفه: (النوادر، والمضاربة، وتصحيح الآثار). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٢/٣٧٩)، الجواهر المضية (٣/١٧٣).

(٥) هو عبد اللّه بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، البخاري، الحنفي، فقيه، أصولي. نسبته إلى =

وسنته........

مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية، وهذا غلط فإن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة، وفي مبسوط شيخ الإسلام لا كلام في أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه، لأن الوضوء المأمور به غير مقصود وإنما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره لأن الماء مطهر بالطبع انتهى.

أقول: لا نسلم أنهم أرادوا بيان الوضوء المأمور به فقط، إذ الآية كما أفادت كونه مأموراً به أفادت كونه شرطاً للصلاة أيضاً، والمقصود بيان شرطيته فحيث دل على ذلك ذكرهم النية في السنن فَاْنحُ السنن، فإنه حسن، **(وسنته)** ذكر السنن بعد الفرائض إيماء إلى أنه لا واجب في الوضوء، وإلا لذكره مقدماً، وأما الوضوء نفسه فقد يكون فرضاً وهو: الوضوء للفريضة والجنازة وسجدة التلاوة، وواجباً، وهو: الوضوء للطواف، ومندوباً، وهو للنوم وبعد الغيبة والكذب وإنشاد الشعر والقهقهة وغسل الميت ومنه الوضوء على الوضوء، كذا في «الخلاصة» زاد الهندواني في «مختصره» المسمى «بالشامل»[1] والنظر في محاسن المرأة والاختلاف في النقض، ولوقت كل صلاة، والتقييد بالفريضة يخرج النافلة مع أنه قد مرّ وجوبه عند إرادتها، وبالترك يسقط والظاهر أنه عنى به ما يعاقب على تركه وأفرد الفرائض وجمع السنن؛ لأنها وإن تعددت فهي متحدة حكماً، حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض الآخر.

أما السنن فكل منها مستقل حكماً؛ إذ كل واحدة منها تعد فضيلة، وإن لم توجد الأخرى، وهي لغة: الطريقة مطلقاً، وعرفاً: الطريقة المسلوكة في الدين، كذا في «العناية» لكنه غير مانع لصدقه على المستحب، وقد أخذ مقابلاً للفرض والواجب. وقال في «غاية البيان»: هي ما في فعله/ ثواب، وفي تركه عتاب لا عقاب [٤/ب]
وأيده بعض المتأخرين بأنه المعنى المناسب للمقام، وهو وإن كان تعريفاً بالحكم إلا أن الفقهاء يتسامحون في التعريف به لما أن الأحكام هي محط مواقع أنظارهم.

= دبوسية – بين بخارى وسمرقند – ولد سنة (٣٦٧هـ)، و توفي ببخارى سنة (٤٣٠هـ). من آثاره: (تقويم الأدلة، وكتاب الأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية). اهـ. شذرات الذهب (٣/ ٢٤٥)، الأعلام (٤/ ١٠٩)، معجم المؤلفين (٦/ ٩٦).

(١) هكذا العبارة في الأصل ولكن لم تذكر المصادر التي بين أيدينا الشامل للهنداوني، وإنما ذكرت الشامل لأبي حفص عمر بن إسحاق الهندي، المتوفى سنة (٧٧٣هـ)، ولعله المراد. اهـ. تاج التراجم (٢٢٠)، كشف الظنون (٢/ ١٠٢٥).

وفي «فتح القدير»: هي ما واظب عليه النبي ﷺ مع الترك أحياناً، وفيه بحث من وجوه:

الأول: ليس كلما كان كذلك يكون سنة بل لا بُدَّ أن يكون على وجه العبادة، كما قيده به في «إيضاح الإصلاح» ليخرج ما كان كذلك على وجه العبادة.

الثاني: لا بدّ أن يقال: وكانت من خصائص تلك العبادة لأن عدم الاختصاص ينافيها، ومن ثم كان السواك مندوباً في الوضوء لعدم اختصاصه به، كما سيأتي.

الثالث: لا بد أن يزاد أو واظب عليها الخلفاء بعده، ليدخل التراويح إذ قد أطبقوا على أن سنتيها لمواظبة الخلفاء عليها. وما في «السراج» هي: ما فعله عليه الصلاة والسلام أو واحد من أصحابه فتعريف لمطلق السنة والكلام في المؤكدة.

الرابع: لا بد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر، كما في «التحرير» ليخرج المتروك بعذر كالقيام المفروض، وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لا يعد تركاً، ثم هذا كله ظاهر في أن المواظبة دون ترك تفيد الوجوب، وهو مخالف لاستدلالهم على سنية اعتكاف العشر الأخير من رمضان بأنه ﷺ واظب عليه(١) حتى توفاه اللّه تعالى كما في الصحيح. وأشار في «الفتح» إلى الجواب: بأنها لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعل كانت دليل السنية، وأن لا يكون دليل الوجوب، وأوضحه في«الحواشي السعدية» بأنه لما لم ينكر على التارك كان في حكم التارك؛ إذ الترك كان لتعليم الجواز وعدم الإنكار للتارك يفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع الترك أحياناً حقيقة أو حكماً، انتهى.

أقول: وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به كصلاة الضحى، أما إذا كان فإن عدم الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزل منزلة الترك. بقي أن هذا التقرير خاص بالفعلية فيخرج عنه ما ثبت بقوله: وهو من السنن كثير، وقد أثبتوا كما سيأتي سنية غسل اليدين في ابتداء الوضوء بالنهي عن الغمس قبل الغسل ثلاثاً، وقول بعضهم لما نهي عنه فالظاهر أنه

---

(١) أخرجه البخاري – من حديث عائشة رضي اللّه عنها – بلفظ: «أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه اللّه، ثم اعتكفت أزواجه من بعده» في كتاب: الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر،، والاعتكاف في المساجد كلها، برقم (٢٠٢٦ و٢٠٣٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الاعتكاف باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان برقم (١١٧٢).

غسل يديه إلى رسغيه ابتداءً ....

واظب عليه، وما السنة إلا كذلك مدفوع بأن الترك أحياناً مأخوذ في تعريفها، ومن ثم عرفها الشمني بما ثبت بقوله أو فعله وليس بواجب ولا مستحب، انتهى. وهو تعريف لمطلقها غير أن الشرط في المؤكدة مواظبة مع ترك، وشأن الشروط أن لا تذكر في التعاريف وأورد عليه في «البحر» المباح يعني: بناء على ما هو المنصوص عندهم من أن الأصل في الأشياء التوقف، إلا أن الفقهاء كثيراً ما يلهجون بأن الأصل في الأشياء الإباحة، فالتعريف بناء عليه ثم قال: الذي ظهر لي أن السنة ما واظب عليه ﷺ، لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل المؤكدة أو مع الترك أحياناً، فدليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار كانت دليل الوجوب، انتهى.

ومنشأ هذا قوله في «الفتح»: وإلا، أي: وإن اقترنت بالإنكار يكون دليل الوجوب وفي «التلويح» المختار أن مطلق المواظبة لا يدل على الوجوب، وكان هذا مذهب أصولي وإلا فهم مصرحون في غير ما موضع من الفروع أنها تفيده (**غسل يديه**) الطاهرتين.

أما غسل المتنجسين على وجه لا يفضي إلى تنجس الماء أو غيره ففرض ولم يقل ثلاثاً، لأن الغسل الكامل ينصرف إليه (**إلى رسغيه**)، الرسغ: بضم الراء مفصل الكف في الذراع والقدمين في الساق، واكتفى بالغسل إليهما لحصول المقصود، وهو تنظيف الآلة ولم يقل: قبل إدخالهما الإناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لأن مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص (**ابتداء**)، أي: في ابتداء الوضوء أو مبتدأ مستيقظاً كان أو لا، والتقييد به في كلام غيره اتفاقي، إذ الأصح الذي عليه الأكثر أنه سنة مطلقاً، لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة، كما إذا نام لا عن استنجاء أو كان على بدنه نجاسة غير مؤكدة عند عدم توهمها، كما إذا نام لا عن شيء من ذلك، أو لم يكن مستيقظاً عن نوم ثم الأصح أنه يغسلهما قبل الاستنجاء وبعده، ولا خفاء أن الابتداء كما يطلق على الحقيقي يطلق على الإضافي أيضاً، وهما سنتان لا واحدة، سند الأولى ما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله ﷺ[1]، وأنه غسل يديه قبل الإستنجاء، والثاني: أن جميع من حكى وضوءه ﷺ قدم غسل اليدين.

---

(١) أخرجه البخاري – من حديث ابن عباس عن خالته ميمونة مطولاً – في كتاب الطهارة باب المضمضة والاستنشاق من الجنابة (٢٥٩)، ورواه مسلم في الطهارة، باب صفة غسل الجنابة (٣١٧). والنسائي في الطهارة، باب غسل الرجلين في غير المكان الذي يغتسل فيه (٢٥٣). وأبو داود – بنحو لفظ مسلم – في الطهارة، باب الغسل من الجنابة (٢٤٥).

كالتسمية..

واعلم أن هذا الابتداء وإن كان سنة إلا أن الغسل يقع فرضاً وإلى ذلك أشار محمد بقوله بعد غسل الوجه: ثم يغسل ذراعيه، والمصنف أيضاً، وذلك أنه قدم أن غسل اليدين فرض وأفاد أن تقديم بعض هذا الفرض سنة وقيل: هو سنة ينوب عن الفرض.

قال بعض المتأخرين: ليت شعري ما معنى نيابة السنة عن الفرض يعني: فإن قيل: ما معناه أنه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين، قلنا: ذاك لأن الفرض وجد أصالة ولقد أبعد / الإمام السرخسي إذ قال: الأصح عندي أنه سنة لا تنوب، وأفاد في «الذخائر الأشرفية» أن السنة عند غسل الذراعين أنه يغسل يديه ثلاثاً أيضاً، انتهى. [٥/أ]

ثم كيفية هذا الغسل أن الإناء إن أمكنه رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثاً، أو لم يمكن لكن معه إناء صغير فكذلك، وإلا أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها، قال في «المضمرات»: ولو كانتا نجستين أمر غيره بذلك فإن لم يجد أدخل منديلاً ليغسل بما تقاطر منه، فإن لم يجد رفع الماء بفيهِ فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه.

(كالتسمية) أي: كما أن التسمية سنة في الإبتداء مطلقاً سواء كان الوضوء عن نوم أو لا اتفاقاً، كذلك غسل اليدين وإلا لما كانت التسمية سابقة إيجاد أو أقوى مما سبق جعلها مشبهاً به، ومنع بعض المتأخرين كون الابتداء بها سنة، بل الإتيان بها بشرط كونها في الابتداء هو المسنون، والفرق واضح، فإن من سمى ثم قرأ بعضاً من الأدعية يكون مقيماً للسنة على الثاني دون الأول وأنت خبير بأن معنى البدأة بها في الوضوء، يعني قبل الشروع في أفعاله فلا ينافيه ما ادعاه ثم المتبادر منها لفظ «بسم اللّه الرحمن الرحيم»، وقد قيل: إنه الأفضل لكن بعد التعوذ. وذكر الطحاوي أن المنقول عن السلف «بسم اللّه العظيم والحمد للّه على دين الإسلام»، وذكر الزاهدي أنه يجمع بينهما، ولو هلل أو كبر أو حَمّد كان مقيماً للسنة، كذا في «المحيط» يعني لأصلها وكمالها بما سبق، ويسمي قبل الاستنجاء لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة وبعده هو الأصح، فقد صح عنه ﷺ أنه كان يقول عند دخوله الخلاء: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»(١)، يعني ذكران الشياطين وإناثهم. ثم كونها سنة هو مختار الطحاوي، وكثير من المتأخرين، ورجح في «الهداية» ندبها قيل: وهو ظاهر الرواية.

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء (١٤٢)، ومسلم في الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء (٣٧٥).

والسواك........................

فــــرع

نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكون إتياناً بالسنة بخلاف الأكل ونحوه، والفرق أن الوضوء عمل واحد والأكل أعمال وهذا إنما يستلزم تحصيل السنة في باقي الأكل لا استدراك ما فات، وفي «السراج»: أنه يأتي بها لئلا يخلو وضوءه عنها، وقالوا: إنها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافي بين هذا وبين ما مر من أنه عمل واحد لمن تأمل ورأيت في «الشمائل الترمذية»(١) من حديث عائشة رضي اللّه عنها قال رسول اللّه ﷺ: «إذا أكل أحدكم فنسي أن يذكر اللّه تعالى على طعامه، فليقل: بسم اللّه أوله وآخره»(٢).

(**والسواك**) قيل: أي: استعماله فحذف المضاف لأمن اللبس؛ إذ هو اسم للخشبة، ولا حاجة إليه لأنه ثبت لغة إطلاقه على الاستياك أيضاً، فكان تفسيره به، كما في «فتح القدير» أولى ولك رفعه وجره.

قال الشارح: والثاني أظهر ليفيد أن الابتدائية سنة. وأقول: بل الأول أظهر وذلك مبني على أن وقته، كما في «البدائع» وغيرها قبل الوضوء، لكن الذي في «مبسوط» شيخ الإسلام و «التحفة» وجزم به في «فتح القدير» وغيره، أنه عند المضمضة ولذا أطلقه القدوري ولم يقيده بابتداء الوضوء كالتسمية، ثم استدل في «الهداية» على سنيته بأنه ﷺ كان يواظب عليه واعترض بوجهين، الأول: أن المواظبة تفيد الوجوب لا السنة، الثاني: أن المواظبة عند الوضوء، كما هو المدعى لم يثبت. وأجيب عن الأول بأن المختار كما مَرَّ أنها لا تفيده سلمنا أنها تفيده، لكن مقيد بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»(٣) أخرجه النسائي(٤).

---

(١) اسمه (الشمائل النبوية والخصائل المصطفوية) لأبي عيسى محمد بن سورة الإمام الترمذي، المتوفى سنة (٢٧٩هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٠٥٩).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأطعمة، باب التسمية عند الطعام (١٨٥٩).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٨٩٤١)، والنسائي في الكبرى (٤٥٥٢).

(٤) هو أحمد بن شعيب النسائي الإمام الحافظ الثبت شيخ الإسلام، ناقد الحديث أبو عبد الرحمن صاحب السنن، ولد في نسا سنة (٢١٥هـ) جال في طلب العلم في خراسان والحجاز ومصر والعراق والجزيرة والشام، مات في طريقه إلى الحج شهيداً بعد أن امتحن بدمشق (٣٠٣هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٤/١٢٥)، شذرات الذهب (٢/٢٣٩).

....

ولو وجب لأمرهم شق أو لا، ولم أرَ عن الثاني جواباً ومن ثم قال الشارح: الأصح أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء، وفي «الفتح»: وهو الحق ويوافقه ما في «المقدمة الغزنوية»[١] يستحب في خمسة مواضع: اصفرار السن، وتغيير الرائحة، والقيام من النوم، والقيام إلى الصلاة، وعند الوضوء لكن الاستقراء يفيد غيرها، وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت، انتهى. ومن ثم قال: زاد غيره وعند قراءة القرآن واجتماع الناس. واعلم أن ظاهر السنة يفيد المواظبة عليه، لكن لا عند الوضوء ففي «أبي داوود»: «كان عليه الصلاة والسلام لا يستيقظ من ليل أو نهار إلا تسوك قبل أن يتوضأ»[٢]. وفي «الطبراني»[٣]: «ما كان رسول الله ﷺ يخرج من بيته بشيء من الصلاة حتى يستاك»[٤] فيكون سنة مطلقاً، وعند الوضوء مندوباً، وفائدة ذلك تظهر في تركه مطلقاً. بقي أن عدهم من المواضع القيام إلى الصلاة.

قال في «البحر»: يشكل عليه ما قالوه من أنه عندنا للوضوء وعند الشافعي للصلاة. قال في «المعراج»: وفائدته إذا توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه إلى صلاة العصر أو إلى المغرب كان السواك الأول سنة للكل عندنا، وعنده يسن أن يستاك لكل صلاة، وأقول: يمكن أن يجاب عنه بما نقله في «السراج» بعد ذلك حيث قال: وأما إذا نسي السواك للظهر ثم ذكره بعد ذلك، فإنه يستحب له أن يستاك حتى/ يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك إجماعاً، انتهى. وهو في هذه الحالة [٥/ب] مندوب للصلاة لا للوضوء وبه ظهر سر كلام الغزنوي هذا. ويندب إمساكه بيمينه بأن يجعل الخنصر أسفله والإبهام أسفل رأسه وباقي الأصابع فوقه، بذلك جاء عن ابن مسعود، ولأنه من أعمال الطهارة. وقياس أن فيه إزالة الأذى أن يكون باليسرى وقد رأيته قولاً لغير أصحابنا. ويستاك طولاً، وفي «الغزنوية» للإمام أحمد بن محمود

---

(١) هي للإمام أحمد بن محمد بن محمود الغزنوي، المتوفى سنة (٥٩٣هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ٦٢٧)، الفوائد البهية (٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة (٥٧)، وأحمد في مسنده (٢٤٣٧٩).

(٣) هو الإمام العلامة سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني أبو القاسم من كبار المحدثين، أصله من طبرية الشام، وإليها نسبته. ولد بعكا سنة (٢٦٠هـ)، ورحل إلى الحجاز واليمن والعراق وغيرهما، وتوفي في سنة (٣٦٠هـ). من آثاره: (المعجم الصغير والكبير والأوسط). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٦/ ١١٩)، هدية العارفين (١/ ٣٩٦).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٥/ ٢٥٤).

وغسل فمه وأنفه..

مقيد درس الكاساني صاحب «البدائع» بحلب أو عرضاً والأكثرون على الأول وأقله ثلاث في الأعالي وثلاث في الأسافل بثلاث مياه ويسوك الحنك أيضاً مبتدئاً من الجانب الأيمن ثم الأيسر في الأعالي والأسافل، ويستاك بكل عود إلا الرمان والقصب وأفضله الأول ثم الزيتون. روى الطبراني: «نِعْمَ المسواك الزيتون من شجرة مباركة وهو سواكي وسواك الأنبياء من قبلي»[1]، ويندب أن يكون ليناً خالٍ من العقد طول شبر ويقوم الأصبع أو الخرقة الخشنة مقامه عند فقده أو فقد أسنانه في تحصيل ثوابه، والأفضل حينئذ أن يبتدأ بأسنانه اليسرى ثم اليمنى، ويقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه فيندب لها فعله لضعف بنيتها، وعند فقده يقوم الأصبع مقامه كالسواك، ومنافعه وصلت لنيف وثلاثين منفعة أدناها إماطة الأذى، وأعلاها تذكر الشهادة عند الموت رزقنا اللّه ذلك بمنه وكرمه.

(**وغسل فمه**) ثلاثاً بمياه (**وأنفه**) كذلك وعدل عن تعبير القوم بالمضمضة والاستنشاق، إما اختصاراً، أو لأن الغسل يشعر بالاستيعاب، وهذا لأن السنة فيهما المبالغة، والغسل دل على ذلك فكان أولى، كذا في «الشرح» وهو ظاهر في أنه يفيد سنية المبالغة أيضاً بخلاف تعبير القوم، وقد نوزع في كل منهما أما الاختصار فهو وإن طلب لكن بشرط أن لا يفوت به.

فائدة مهمة: ولا شك أن المضمضة إدارة الماء في الفم ثم مجه، والاستنشاق: جذب الماء إلى الأنف بالنفس ولاعتبار القيدين فيهما خلا وضوء الميت عنهما، والغسل لا يدل على ذلك وكان ذلك هو وجه قول العيني، وما قيل أنه للاختصار فليس بشيء على أنه لا تفاوت بينهما إلا بحرف واحد، وفي الاستنشاق بحرفين.

وأما كونه يشعر بالاستيعاب، يعني: دون غيره فقال في «البحر» ففيه نظر إذ ما عبر به القوم يشعر به أيضاً، قال في «الخلاصة»: المضمضة استيعاب الماء جميع الفم، والاستنشاق إيصال الماء إلى المارن.

وأقول: هذا ظاهر في أنه فهم أن المدعى هو ما عبر به القوم لا يفيد الاستيعاب والغسل يفيده، وليس بالواقع لما قد علمت نعم، قال بعض المتأخرين: المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب كيف وهو داخل في حد المضمضة كما قد عرفت بل هي إلى الغرغرة، وفي الاستنشاق إلى ما اشتد من الأنف، وأيضاً قد علمت أنها سنة أخرى ولا خفاء أن التعبير عنها وعن أصلها بعبارة واحدة يوهم أنها سنة واحدة، وليس كذلك وأقول: ويمكن أن يجاب عنها.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١ / ٣٩٠)، وقم (٦٨٢).

وتخليل لحيته..

أما الأول: فلأن كون المج شرطاً فيهما إنما هو: رواية عن الثاني، والأصح: أنه ليس بشرط كما في «البحر»، وفي «الفتح»: لو شرب الماء عباً أجزأه عن المضمضة وهو يفيد أن مجه ليس من حقيقتها، وقيل: لا يجزئه، وأما اشتراط جذب الماء بريح الأنف في الاستنشاق بالنفس لكونه مأخوذاً من التنشق فذاك معناه اللغوي، أما العرف فقد علمت أنه إيصال الماء إلى المارن ولا شك أن الغسل مع أخصريته يفيد ذلك.

وأما الثاني: فلأن الاستيعاب هو الكامل وكماله بالمبالغة، وهو قدر زائد على الأصل متمم له فلا بدع في ذكرها مطوية فيه، وأبدى العيني وجهاً ثالثاً هو التنبيه على حديهما.

(**وتخليل لحيته**) وهو: تفريق شعرها من أسفل إلى فوق، وهو سنة لغير المحرم. أما المحرم فمكروه هذا قول الثاني وهوأصح القولين عن الثالث. وقال الإمام: إنه مندوب فقط لعدم المواظبة وعنه أنه جائز لا غير، لأن السنة إكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل للفرض، والأصح: أنه سنة لما في «أبي داوود» عن أنس: «كان عليه الصلاة والسلام إذا توضأ أخذ كفاً من ماء تحت حنكه فتخلل به لحيته»، وقال: «هكذا أمرني ربي»[1]، وهو مغن عن نقل صريح المواظبة، إما لأن أمره حامل عليها وإما لأن لفظ كان يشعر بها، وأنت خبير بأن هذا الاستدلال إنما يفيد الوجوب لا مجرد السنية وذلك لأنها لا مع ترك يفيده، فإن قلت: قد قدم أن المختار أنها لا تفيده، قلت: بتقدير تسليمه فالأمر كاف في إفادته وما قيل إنما لم نقل به رفعاً لمعارضته للكتاب رد بأنه إنما يتأتى على أنه فرض، ولم يقل به أحد. وما في «العناية» الحق أن المواظبة لم تثبت لما روي عن الإمام من أنه لم يثبت فعله منه عليه الصلاة والسلام إلا مرة واحدة مردود أيضاً بما مر فتدبر، نعم جعل بعضهم الصارف للأمر عن الوجوب هو: عدم تعليم الأعرابي له، وأيضاً الأخبار المحكية عن وضوئه عليه الصلاة والسلام خالية عنه، وكون السنة إكمال الفرض في محله نقض بكثير من السنن: كغسل الفم والأنف ومسح الأذنين والاستنجاء، أو أجيب بما فيه تكلف/ ظاهر غير أنه إنما يحتاج إليه بفرض تسليم تلك المقدمة لكنها في حيز المنع. [٦/أ]

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث أنس في الطهارة (١/١٤٩)، وأبو داود في الطهارة، باب تخليل اللحية (١٤٥)، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في تخليل اللحية (٣١).

وأصابعه وتثليث الغسل..

(وأصابعه) أي: كلها وهو إدخال بعضها في بعض بماء متقاطر، ويغني عنه إدخالها في الماء ولو غير جارٍ وهذا سنة مؤكدة اتفاقاً لما رواه أصحاب السنن الأربعة: «إذا توضاءت فأسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع»(١). قال الترمذي: حديث صحيح وصارف الأمر قدمن فأعلم أن الأولى في اليدين التشبيك وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر، كذا في «الدراية».

قال في «الفتح»: والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة، وأفاد الخلبي أنه جاء من رواية ابن ماجة(٢): التخليل بالخنصر، إما كونه خنصر اليسرى أو من أسفل فالله أعلم به، والمراد بالأسفل باطن القدم إلا أن الأقرب أن يراد به من أسفل الأصبع إلى فوق من ظهر القدم، كذا في «البحر».

(وتثليث الغسل) أي: جعله ثلاثاً قيد به لأنه في المسح غير مسنون بل هو مكروه، كما في «المحيط» و «التحفة»، وفي «الخلاصة»: أنه بدعة، لكن جزم في «الخانية» بعدم كراهته وفيه إيماء إلى أن الثانية والثالثة سنة وهو الحق، كما في «الفتح»، لكن صحح في «السراج»(٣) أنهما سنتان مؤكدتان. أقول وهو المناسب لاستدلالهم على السنة لأنه عليه الصلاة والسلام لما أن توضأ مرتين مرتين قال: «هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين»، ولما أن توضأ ثلاثاً قال: «هذا وضوئي ووضوء النبيين من قبلي، فمن زاد على هذا أو نقص تعدى وظلم»(٤).

---

(١) أخرجه النسائي في الطهارة (١١٤)، وابن ماجه (٤٤٨)، والترمذي (٣٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه من حديث المستورد بن شداد في كتاب الطهارة، باب ما جاء في تخليل الأصابع (٤٠).

(٣) واسمه السراج الوهاج لكل طالب محتاج، هو للإمام أبي بكر بن علي الحدادي اليمني، الحنفي، المتوفى سنة (٨٠٠هـ)، وهو شرح موسع على مختصر القدوري في الفقه الحنفي. اهـ. البدر الطالع (١/١٦٦)، فهرس الظاهرية (١/٤١٠).

(٤) قال الحافظ في الدراية (١/٢٥): «هذا مركب من حديثين؛ الأول: من طريق أبي بن كعب عند ابن ماجه في كتاب: الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً برقم (٤٢٠)، ولفظه: (أن رسول الله ﷺ دعا بماء فتوضأ مرة مرة فقال: هذا وظيفة الوضوء أو قال: هذا وضوء من توضأه أعطاه الله كفلين من الأجر ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال: هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي)، وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد بنحو من لفظه في كتاب الطهارة، باب ما يقول العبد بعد الوضوء (١٢٣٠). والدارقطني (١/٨١) في وضوء النبي ﷺ. والثاني: أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١٣٥)، وأبو يعلى في مسنده (٥٥٦٨).

ونيته ومسح كل رأسه مرة وأذنيه بمائه..

وروى صدره الدارقطني[١] وعجزه من زيادة ابن ماجة وغيره وذلك أنه جعل للثانية جزءاً مستقلاً، وهذا وإن كان يؤذن باستقلالها لأنها جزء سنة فلا يثاب عليها وحدها، ولو اقتصر على الأول ففي إثمه قولان، قيل: يأثم لتركه السنة المشهورة، وقيل: لا لأنه قد أتى بما أمر به، كذا في «السراج». واختار في «الخلاصة» أنه إن اعتاده أثم وإلا لا، وينبغي أن يكون شقي هذا القول محمل القولين، قال في «البحر»: وينبغي ترجيح عدم الإثم لقولهم والوعيد لعدم رؤيته الثلاثة سنة، فلو أثم بنفس الترك لما احتيج إلى هذا الحمل، واختلف في معنى التعدي والظلم علي أقوال ثالثها ما جزم به في «الهداية». وقال في «البدائع»: إنه الأصح لأن ذلك رجع إلى الاعتقاد حتى لو رأى سنة العدد وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب، أو نقص لحاجة فلا بأس به. ونقل في «الخلاصة» الاتفاق على عدم كراهة الوضوء بعد الفراغ من الأول، وعارضه في «البحر» بما في «السراج» من أنه مكروه في مجلس واحد للإسراف. وأقول: لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك أن ما في «الخلاصة» فيما إذا أعاده مرة واحدة، وما في «السراج» فيما إذا كرره مراراً و لفظه في «السراج»: لو كرر الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لما فيه من الإسراف فتدبر.

(ونيته) مصدر مضاف إلى فاعله أي: نية المتوضىء رفع الحدث أو إقامة الصلاة، كذا في «كافي المصنف» وعدل عما هو الظاهر من كونه مضافاً إلى مفعوله أي: نية الوضوء لما أن المذهب أنه لا بد في تحصيل السنة من أن ينوي ما لا يصح إلا بالطهارة من العبادة أو رفع الحدث أو إقامة الصلاة أو امتثال الأمر، كما في «المعراج» وهو ظاهر في أن نية الطهارة لا تكفي وكأنه لتنوعها، ومقتضاه الاكتفاء بنية الوضوء بل هي أولى من رفع الحدث لتنوعه أيضاً، ومن ثم جزم في «فتح القدير» بأنها كافية وعليه فلا يحتاج إلى تكلف ما مرَّ ومحلها عند غسل الوجه والتلفظ بها مندوب، والأصح أن الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه، وقيل: يثاب وقد مرَّ توهينه **(ومسح كل رأسه مرة)** مستوعبة لرواية الترمذي أن علياً توضأ فغسل أعضاءه ثلاثاً

---

(١) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي الحافظ الكبير، شيخ الإسلام إليه النهاية في معرفة الحديث وعلومه علم الجهابذة، أبو الحسن، ولد سنة (٣٠٦هـ) في محلة دار قطن ببغداد، وهو أول من صنف القراءات وعقد لها أبواباً، من تصانيفه (كتاب السنن، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية)، توفي سنة (٣٨٥هـ). اهـ. شذرات الذهب (١١٦٣)، الأعلام (٤/٣١٤).

....

ومسح رأسه، ثم قال: هذا وضوء رسول اللّه ﷺ[١] والتثليث بدعة وقيل: لا بأس به، كذا في «الخلاصة» وجزم في «البدائع» بكراهته على أنه المذهب. وروى الحسن أنه مسنون يعني بماء واحد واعترض بأن البلة صارت مستعملة بالأولى وأجيب بأن الماء يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب ليس بماء واحد، كذا في «العناية» وفيه بحث إذ قد قرر في كيفية الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع في كل كفٍ على مقدم الرأس ثم يمسح الفودان بالكفين ويجرهما إلى مؤخرة الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطنِ الإبهامين وباطن الأذنين بالسبابتين، ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحاً ببلل لم يصر مستعملاً، هكذا روت عائشة مسحه عليه الصلاة والسلام، انتهى.

وأجاب في «الحواشي السعدية» بأن قوله: لم يصر مستعملاً، يعني حقيقة، وإن لم يصر مستعملاً حكماً في عضو واحد فلا تخالف.

لكن قال الشارح: الأظهر في كيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس، ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً بهذا، لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق، وما قاله بعضهم: من أنه يجافي كفيه تحرزاً عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمد فإن كان مستعملاً بالوضع الأول، فكذا بالثاني؛ ولأن الأذنين من/ الرأس، ولأنه [٦/ ب] يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى، وكون البدأة من المقدم قول الثاني وهو الصحيح، لأنه المروي من فعله عليه الصلاة والسلام.

وروى هشام عن محمد أنه يبدأ من الهامة، وبه قال الحسن البصري[٢]، كذا في «البدائع»، ومسح كل أذنيه داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالإبهامين هو المختار. وعن الحلواني أن يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما بمائه أي: بماء الرأس لخبر «الأذنان من الرأس»[٣]؛ إنه لا تجوز أن يراد به بيان الخلقة فقط، لأنه عليه

---

(١) أخرج نحوه أبو داود في الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ (١١٦)، والترمذي في الطهارة، باب وضوء النبي ﷺ (٤٨).

(٢) هو الحسن بن يسار البصري أبو سعيد تابعي، كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه مولى زيد ابن ثابت له كتاب في فضائل مكة، توفي بالبصرة وكانت ولادته بالمدينة (٢١هـ-١١٠هـ). اهـ. الأعلام (٢/٢٢٦)، شذرات الذهب (١/١٣٦)، تهذيب التهذيب (٢/٢٦٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه عن عبد اللّه بن زيد في كتاب الطهارة، باب الأذنان من الرأس رقم (٤٤٣)، البيهقي بنفس اللفظ في كتاب: الطهارة (١/٦٦)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ (١٣٤).

....

الصلاة والسلام لم يبعث لذلك ولا بيان أنهما ممسوحان كالرأس؛ لأن الاشتراك بين الشيئين في حكم لا يوجب كون أحدهما من الآخر، وإلا لزم أن يكون الرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل فتعين إرادة أنهما يمسحان بماء الرأس، واستدلال بعضهم برواية ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام مسح رأسه وأذنيه بماء واحد وقال: «الأذنان من الرأس»، ثم ذكر ما مر من الترديد فيه نظر.

أما أولاً: فلأن الثابت عند ابن عباس إنما هو أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الأذنان من الرأس» رواه الدارقطني. وروى ابن خزيمة[١] والحاكم[٢] وابن حبان[٣] عنه: «ألا أخبركم بوضوء رسول الله ﷺ وفيه، ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه»[٤] ولم يقل الأذنان من الرأس.

وأما ثانياً: فلأنه بتقدير التسليم لا حاجة حينئذ إلى الترديد إذ البيان الفعلي منه ﷺ يعين المقصود. وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام «أخذ ماء جديداً»[٥] يجب حمله على فناء البلة، أما لو أخذه مع بقائها، ففي «الخلاصة» وعليه جرى مسكين[٦] أنه حسن وعلى هذا فالخلاف إنما هو في الاكتفاء بماء الرأس لإقامة السنة عندنا يكون به مقيماً وعنده لا، أما في الجديد فإنه يكون مقيماً لها اتفاقاً، كذا في «البحر».

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة الحافظ الحجة إمام الأئمة، أبو بكر صاحب التصانيف، ولد سنة (٢٢٣هـ)، وتوفي سنة (٣١١هـ). من آثاره: (صحيح ابن خزيمة). اهـ. شذرات الذهب (٢/٢٦٨)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٣٦٥).

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، الإمام الحافظ العلامة الناقد شيخ المحدثين، ولد سنة (٣٢١هـ)، وتوفي سنة (٤٠٥هـ). من آثاره: (المستدرك على الصحيحين). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٧/١٦٢)، معجم المؤلفين (١٠/٢٣٨).

(٣) هو محمد بن حبان بن أحمد البستي الشافعي صاحب الصحيح، الإمام العلامة الحافظ شيخ خراسان، ولد سنة بضع وسبعين ومئتين، وتوفي سنة (٣٥٤هـ). من آثاره (المسند الصحيح، والصحابة). اهـ. شذرات الذهب (٣/١٦)، تذكرة الحفاظ (٣/٩٢٠).

(٤) أخرجه النسائي في الطهارة، باب مسح الأذنين مع الرأس (١٠٢)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما (٣٦)، وقال حسن صحيح.

(٥) أخرجه الحاكم في الطهارة (١/١٥١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ورواه البيهقي، باب مسح الأذنين بماء جيد (١/٦٥).

(٦) هو معين الدين الهروي المعروف بمسكين أو بملا مسكين، توفي سنة (٩٥٤هـ).

والترتيب المنصوص والولاء..........................

(والترتيب) بين الفرائض وهو أن يبدأ بما بدأ اللّه به وإليه أشار بقوله: **(المنصوص)** أي: المذكور في النص لا المنصوص عليه من الشارع، كما فهمه الشارح فعدل إلى المنصوص عليه من العلماء على أنه يجوز أن يراد المنصوص عليه من الشارع، كما قال بعضهم فذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما أن بينه بفعله حين واظب عليه كان ذلك نصاً من قبيل السنة الفعلية لا المنصوص عليه في آية الوضوء لأنها خلية عن الدلالة عليه عندنا، وهذه السنة مؤكدة في الأصح، قال الغزنوي: ينبغي أن يكون واجباً للمواظبة؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البدأة بالصفا والمروة في السعي قال: «ابدؤا بما بدأ اللّه به»[١]، والبدأة بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ.

وأقول: لفظ «ما»، وإن كان من أدوات العموم إلا أن الظاهر أن هذا العام أريد به خاص لدليل اقتضاه، وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام «نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه»[٢]. وروى البخاري «أنه عليه الصلاة والسلام، تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه»[٣]. إلا أن الحديث الأول ضعفه النواوي[٤]، وبتقدير تسليم صحته فموجب الترتيب يسقط بالنسيان، وعليه فلا يتم الإلزام.

(والولاء) بكسر الواو يقال: والى بينهما ولاء أي: تابع أو فعل هذه الأشياء على الولاء أي: متتابعة، كذا في «الصحاح»[٥]. وعرفه الشارح بغسل العضو الثاني

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، والترمذي في سننه (٨٦٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب الطهارة، باب ما روي في الحث على المضمضة والاستنشاق نحوه من حديث بشر بن سعيد قال: «أتى عثمان المقاعد، فدعا بوضوء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً، ورجليه ثلاثاً، ثم مسح رأسه ....»، قال الدارقطني: صحيح إلا التأخير في مسح الرأس فإنه غير محفوظ (١/٨٥).

(٣) أخرجه البخاري من حديث عمار بن ياسر مطولاً في كتاب التيمم ضربة (٣٤٧)، وأبو داود في الطهارة، باب التيمم (٣٢١)، والنسائي في الطهارة، باب تيمم الجنب (٣٠٩)، والدارقطني في الطهارة، باب التيمم (١/١٨٠).

(٤) هو يحيى بن شرف النووي الدمشقي الشافعي (محي الدين أبو زكريا) فقيه محدث، حافظ لغوي مشارك في بعض العلوم أصله من نوى قرية في حوران جنوب سورية درس وتعلم في دمشق مولده سنة (٦٣١هـ)، وتوفي سنة (٦٧٦هـ)، من كتبه (تهذيب الأسماء واللغات، وشرح المهذب، ورياض الصالحين). اهـ. الأعلام (٨/١٤٩)، معجم المؤلفين (١٣/٢٠٢).

(٥) الصحاح في اللغة للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، المتوفى سنة (٣٩٣هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٠٧).

ومستحبه التيامن...

قبل جفاف الأول، زاد الحدادي[١] مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الأصح. وفي «المعراج» عن الحلواني تجفيف الأعضاء قبل غسل القدمين، فيه ترك الولاء.

قال في «البحر»: وعرفه الأكمل[٢] في «التقرير» بالتتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وظاهره أن الأول لو جف بعد غسل الثاني لم يكن ولاء وعلى الأول يكون ولاء وهو الأول، وأقول: الظاهر أن لا يكون ولاء، وما مر عن الحلواني يؤيده ويحمل الثاني في كلام الشارح على ما بعد الأول لا على ما يلي الأول. وقيل: هو أن لا يشتغل عن أفعال الوضوء بعمل ليس منه، وقيل: هو أن لا يمكث في أثنائه مقدار ما يجف فيه العضو حكاهما في «البدائع». واعلم أن مقتضى تعريف الولاء أنه لو توضئ وضوءاً منكوساً غسل فيه العضو الثاني قبل جفاف الأول أنه يكون إيتاء بسنة الولاء.

(ومستحبه) هو الشيء المحبوب لغة وعرفاً قيل: هو ما فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى، والمندوب ما فعله مرة أو مرتين تعليماً للجواز، وفيه قصور إذا ما رغب فيه كذلك، لكن المصنف كثيراً ما يعبر بالمندوب مريداً به المستحب، وهو ظاهر في عدم الفرق بينهما، وعليه الأصوليون. ومن ثم قال في «التحرير» ما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وإن لم يفعله بعد ما رغب فيه.

(التيامن) أي: البدأة باليمين في المغسول من أعضاء الوضوء قيد به غير واحد احترازاً عن الممسوح كالأذنين، فإنه يندب مسحهما معاً لأنه سهل وألحق بعضهم الخدين بهما، نعم إذا لم يمكنه ذلك بأن كان أقطع بدأ باليمين، وإنما ندب لما في الكتب الستة كان عليه الصلاة والسلام «يحب التيامن في كل شيء حتى في

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الحدادي (نسبته إلى عمل الحديد)، المروزي الحاكم أبو الفضل كان قاضياً ببخارى فقيهاً حنفياً فاضلاً، توفي في المحرم سنة (٣٨٨). اهـ. الجواهر المضية (٣/١٤٤).

(٢) هو محمد بن شمس الدين، محمد بن كمال الدين بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي، ولد سنة بضع عشرة وسبع مائة، واشتغل بالعلم ورحل إلى حلب ثم قدم القاهرة، كان حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول عظيم الهمة مهاباً عنيفاً عرض عليه القضاء مرتاً فامتنع، من تصانيفه: (شرح البزدوي واسمه التقرير)، توفي سنة (٧٨٦هـ) بمصر. اهـ. شذرات الذهب (٦/٢٩٣)، كشف الظنون (١/١١٢).

ومسح رقبته..

طهوره/ وتنعله وترجله وشأنه كله»[١] بناء على أن المحبوبية لا تستلزم المواظبة؛ إذ [١/٧] كل المندوبات محبوبة له عليه الصلاة والسلام، ومعلوم أنه لم يواظب عليها لكن في «أبي داود»: «إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم»[٢] وقد صرح غير واحد أن كل وضوئه عليه الصلاة والسلام بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة فالحق أنه سنة كذا في «الفتح»، لكن قدمنا أنها إنما تفيد السنية، إذا كانت على وجه العبادة لا على العادة، كما هنا سلمنا أن المواظبة هنا كانت على وجه العبادة، لكن عدم الاختصاص ينافيها، ولو على سبيل العبادة كما قاله بعض المتأخرين، **(ومسح رقبته)** بظاهر يديه، وقيل: إنه بدعة، والأصح أنه أدب، كذا في «الخلاصة»، وقال الفقيه أبو جعفر[٣]: إنه سنة وبه أخذ كثير من العلماء، كذا في «مسكين» لأنه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس، ولا كلام أن مسح الحلقوم بدعة. تكميل بقي من السنن الدلك، كما في «الخلاصة»، خصوصاً في الشتاء وهو إمرار اليد على الأعضاء المغسولة في المرة الأولى كذا في «منية المصلي»[٤]، وترك الإسراف، كما في «الخلاصة». وعدها في «الفتح»، من الأداب قال في «البحر»: ولعل ما في «الخانية» أوجه لأنه على كونه مندوباً لا يكون الإسراف مكروهاً وعلى كونه سنة يكون مكروهاً تنزيهاً وصرح الزيلعي[٥] بكراهته وكراهة لطم الوجه بالماء وحينئذ فيكون سنة لا مندوباً، وفي «المنتقى»: جعل الإسراف من المنهيات فتكون تحريمية. وقد ذكر المحقق آخراً أن الزيادة على الثلاث مكروهة وهو من الإسراف.

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس، باب يبدأ النعل باليمنى (١٦٨)، ومسلم في الطهارة، باب حبه ﷺ للتيامن (٢٦٨)، والنسائي في الطهارة (١١٢)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٤٠١)، وأبو داود في اللباس (٤١٤٠)، والترمذي في أبواب الطهارة (٦٠٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٤٤)، وابن حبان في اللباس وآدابه (٥٤٥٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في الطهارة وسننها، باب التيمن في الوضوء (٤٠٢)، وأبو داود في اللباس، باب في الانتعال (٤١٤١)، وابن خزيمة (١٧٨)، وابن حبان في الطهارة (١٠٩٠).

(٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) واسمها منية المصلي وغنية المبتدي للإمام محمد بن محمد الكاشغري، سديد الدين، المتوفى سنة (٧٠٥هـ)، وهو كتاب مقبول متداول بين الحنفية. اهـ. كشف الظنون (٢/١٨٨٦)، معجم المطبوعات (١/١٣).

(٥) هو فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي فقيه، نحوي، فرضي قدم القاهرة فأفتى ودرس، وتوفي سنة (٧٤٣هـ)، من تصانيفه: (بركة الكلام على أحاديث الأحكام، وشرح الجامع الكبير للشيباني). اهـ. الفوائد البهية (١١٥)، الجواهر المضية (٢/٥١٥)، الأعلام (٤/٢١٠)، معجم المؤلفين (٦/٢٦٣).

وينقضه خروج نجس..

وأقول: لا نسلم أن ترك المندوب غير مكروه تنزيهاً لما في «الفتح القدير» من الجنائز والشهادات أن مرجع كراهة التنزيه خلاف الأولى ولا شك أن ترك المندوبات خلاف الأولى والظاهر أنه مكروه تحريماً؛ إذ إطلاق الكراهة مصروف إلى التحريم فما في «المنتقى» موافق لما في «السراج»، والمراد بالسنة المؤكدة إطلاق النهي عن الإسراف وبه يضعف جعله مندوباً، نعم لطم الوجه بالماء مكروه تنزيهاً.

قال الحلبي: والمسألة مقيدة بماء النهر والمملوك، أما الموقوف على من يتطهر به فلا خلاف في حرمة الإسراف فيه، وماء المدراس من هذا القبيل، انتهى.

ومن الآداب استقبال القبلة، ووضع الإناء على يساره إلا أن يغترف منه فعلى يمينه، وجعل يديه على عروته وغسلها ثلاثاً، والتأهب للوضوء قبل الوقت في غير صاحب العذر. قال الحلبي: وعندي أنه من آداب الصلاة والذكر المحفوظ والصلاة عليه ﷺ عند كل عضو.

قال الهندي[١] وغيره: ولم يثبت إلا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء وشربه فضل ماء وضوئه قائماً مستقبلاً، وأن يتوضأ في موضع طاهر لأن لماء الوضوء حرمة، كذا في «المضمرات»[٢]، وأن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه، وفي اليد والرجل من أطراف الأصابع، كما في «الدراية». وقدمنا أنه يبدأ في المسح من مقدم رأسه وصلاة ركعتين في غير وقت كراهة. والمندوبات كثيرة، وفيما ذكرنا كفاية. وتعقبه لما فرغ من الفرائض ومستكملاتها شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا خلاف أن رافع الشيء يعقبه (**النقض**) في الأجسام إبطال تركيبها، وفي المعاني إخراجها عما هو المطلوب منها قيل: الأول حقيقة، والثاني: مجاز.

(**خروج نجس**) بفتح الجيم اسم لعين النجاسة، وبكسرها لما لا يكون طاهراً فهو أعم وحينئذ فيصح. ضبطه في «المختصر» بهما غير أن الفتح أليق لبعده عن التكلف وهو: الرواية، كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة ولم يقل نجس خارج إيماء إلى أن الناقض إنما هو الخروج لا النجس إذ لو نقض لما حصلت طهارة

---

(١) هو عمر بن إسحاق بن أحمد أبو حفص سراج الدين الهندي الغزنوي كان إماماً علامة نظاراً فارساً في البحث مفرط الذكاء عديم النظير ولد تقريباً سنة (٧٠٤هـ)، من تصانيفه (شرح الهداية، وشرح بديع الأصول) وغيرها، توفي سنة (٧٩٣هـ). اهـ. الفوائد البهية (١٤٨).

(٢) اسمه (جامع المضمرات والمشكلات)، – وهو من شروح مختصر القدوري – ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي الكادوري، المتوفى سنة (٨٣٢هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٦٣٢).

منه ....

الشخص إذ الإنسان مملوء بالدماء، كذا قالوا لكن الظاهر أن الناقض إنما هو النجس الظاهر لاخروجه المجرد عن كون النجس مؤثر للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط، ولا وجود للمشروط بدون شرطه فلا يرد ما مر (**منه**) أي: من المتوضئ زاد بعضهم الحي احترازاً عن الميت فإنه لو خرج منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضع النجاسة فقط، قيل: فيه بحث إذ لا يلزم من عدم وجوب إعادة وضوئه عدم انتقاضه إلا لو وجب دفنه بالوضوء، لكن لا يجب وأقول: ظاهر تعليلهم المسألة في بابها بأنه لو كان الخروج حدثاً لكان الموت فوقه يفيد أنه ليس بناقض أصلاً، ثم قيل: يخرج من عموم كلامه الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة إذ لا تنقض الوضوء في الأصح، كذا في «مسكين» ورد بما في «الشرح» من أنه اختلاج وليس بريح ودفعه بعض المتأخرين بأن مرجعه إلى الريح على ما في كتب الطب، لكن تسليمه ليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لم تنقض إلا لذلك، لا لأن عينها نجسة على الأصح حتى لو ابتلت سراويله أو الموضع الذي يمر به الريح لم ينجس عند العامة بخروجه.

وأما الدودة الخارجة من الذكر ...[1]/ وهو الظاهر فقد حكى الحدادي [٧/ب] الإجماع عليه وجزم به في «الخانية»، ثم الخروج يتحقق بالظهور، فلو نزل البول إلى القلفة نقض لا إلى القصبة. واعترض بأنه ليس له حكم الظاهر بدليل عدم وجوب إيصال الماء إليه في الغسل، وأجيب بأن الراجح وجوبه إلا أن المعتمد خلافه للحرج.

قال البزازي: وكلما وصل إلى الداخل ثم عاد نقض لعدم انفكاكه عن بلة، وإن لم يتم الدخول بأن كان طرفه في يده واعتبرت البلة حتى لا يفسد صومه على أصح الروايتين. والخنثى المشكل إذا اتضح كان الفرج الآخر بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل، جزم به في «فتح القدير» وغيره.

وفي «الشرح»: أكثرهم على إيجاب الوضوء عليه إلا أن الذي ينبغي التعويل عليه هو الأول والمفضاة التي اختلطت سبيلاها، يندب لها الوضوء من الريح، وعند محمد يجب احتياطاً وبه أخذا أبو حفص[2] ولا يحلها الثاني للأول ما لم تحمل، ولا

---

(١) العبارة غير واضحة في الأصل.

(٢) هو أحمد بن حفص، الفقيه، العلامة، شيخ ما وراء النهر، أبو حفص، الحنفي، البخاري، فقيه المشرق، ولد سنة (١٥٠هـ)، وتوفي سنة (٢١٧هـ)، أخذ العلم عن محمد بن الحسن، وله أصحاب لا يحصون. اهـ. سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٥٧)، الجواهر المضية (١/ ١٦٦).

....

يحل وطئها إلا أن يمكنه الإتيان في القبل بلا تعد، وعم كلامه خروج الدم من البدن وهو إنما يتحقق بتجاوزه إلى محل يلحقه حكم التطهير، وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح؛ إذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة، وإنما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما أوضح به صدر الشريعة وغيره، زاد في «البحر» أو ندبه لما في «المعراج» وغيره لو نزل الدم إلى قصبة الأنف نقض ولا شك أن المبالغة التي هي إيصال الماء إلى ما اشتد منه إنما هي سنة. وما في «السراج» من عدمه محمول على أنه لم يصل إلى ما يسن إليه الإيصال ومن قيده بالوصول إلى ما لان منه، فالعدم لا يؤخذ منه إلا مفهوماً والصريح يخالفه.

وفي «البدائع»: لو نزل الدم إلى صماخ أذنيه كان حدثاً، وفسره الجوهري(١) بالخرق وليس ذلك إلا لأنه يندب تطهيره، ثم قال: المراد بقولهم أن يصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير أن يتجاوز إلى موضع تجب طهارته، أو تندب من بدن وثوب ومكان، انتهى.

وأقول: هذا وهم وأنى يستدل بما في «المعراج» وقد علل المسألة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه: لو نزل الدم إلى قصبة الأنف انتقض بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم يظهر فإنه لم يصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وفي الأنف وصل فإن الاستنشاق في الجنابة فرض، كذا في «المبسوط»، انتهى.

وقد أفصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لأنه الذي يجب غسله في الجنابة، ولذا قال الشارح: لو نزل الدم من الأنف انتقض وضوءه إذا وصل إلى ما لان منه لأنه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي على هذا فيجب أن يراد بالصماخ الخرق الذي يجب إيصال الماء إليه في الجنابة، وبهذا ظهر أن كلامهم منافٍ لتلك الزيادة مع أن ملاحظتها في المجاوزة إلى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي أن الدم إذا وصل إلى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض، وهذا ما لم يعرف في فروعهم عرف ذلك من تتبعها، بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة، كما قال بعض المتأخرين: لما قالوه من أنه لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض، فالنقض بصورة القصد، كما قال صدر

---

(١) هو إسماعيل بن حماد، أبو نصر بن حماد التركي الأتراري، أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة من مؤلفاته الصحاح. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة وهو أول من حاول الطيران ومات في سبيله، توفي في نيسابور سنة (٣٩٣هـ). اهـ. الأعلام (١/ ٣١٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٨٠).

وقيء ملأ فاه ولو مرة أو علقاً........................

الشريعة غير وارد، وحد السيلان أن يعلو وينحدر يروى ذلك عن الثاني وهو الأصح. وعن محمد أنه يكفي أن يصير أكبر من رأس الجرح ورجحه في «الدراية»[١]، والأول أولى، كذا في «الفتح».

ولو في عينه رمد أو عمش والدمع منها يسيل، قالوا: يؤمر بالوضوء كل وقت لكل صلاة لاحتمال أن يكون قيحاً أو صديداً، قال في «البحر» مقتضى التعليل أنه أمر ندب، وأقول: ممنوع إذ الأمر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح للمرض، ثم رأيته كذلك في «فتح القدير» وعبارته: قالوا: من رمدت عيناه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فإن استمر فلوقت كل صلاة.

وفي «المجتبى»: الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والعين والأذن لعلة سواء على الأصح، وهذا يدل على أن من رمدت عيناه ونزل منها الماء يجب عليه الوضوء، والناس عنه غافلون ويؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون من جرح في الجفون.

وجعل الشارح القيح والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناقضاً لا دونه ونظر فيه في «البحر» بأنهما لا يخرجان إلا عن علة فالظاهر النقض مطلقاً نعم هذا التفصيل في الماء حسن.

وأقول: لِمَ لا يجوز أن يكون القيح الخارج من الأذن من جرح براء وعلامته عند التألم فالحصر ممنوع. وقد جزم الحدادي بما في «الشرح» **(و)** ينقضه أيضاً خروج **(قيء ملأ فاه)** بأن لا يمكنه إمساكه إلا بكفه هو الأصح، كذا في «الشرح» ورجح في «الينابيع»[٢] أن لا يقدر على إمساكه وأفرده مع دخوله في خروج نجس لمخالفته/ له [٨/أ] في حد الخروج.

وأما السيلان في غير السبيلين فمستفاد من الخروج، **(ولو)** كان الخارج **(مرة)** بكسر الميم أي صفراً **(أو علقاً)** أي: سوداء وهو ما اشتدت حمرته وجمد حتى لو

(١) هو شرح على الهداية للشيخ الإمام أبي عبد الله، محمد بن مباركشاه بن محمد الملقب «بمعين الهروي». اهـ. كشف الظنون (٢/٢٠٣٨).

(٢) وهو شرح لمختصر القدوري، اسمه (الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع) للشيخ رشيد الدين أبي عبد الله محمود بن رمضان الرومي المدرس بمدرسة الحلاوية بحلب، المتوفى سنة (٧٦٩هـ). ذكره ابن قطلوبغا في طبقات الحنفية. اهـ. كشف الظنون (٢/١٦٣٢)، الفوائد البهية (٢٠٨).

أو طعاماً أو ماء لا بلغماً أو دماً غلب عليه البصاق...............................

كان سائلاً نقض وإن قل، واعتبره محمد بالقيء ورجحه في الوجهين ، والخلاف في الصاعد من الجوف، أما النازل من الرأس فقليله ناقض إجماعاً.

(**أو طعاماً أو ماء**) ولو صافياً. وعن ابن زياد[1] إن ما قاءه من ساعته حيث لم يستحل لا ينقض لأنه طاهر وإنما اتصل به قليل القيء وعلى هذا لو ارتضع الصبي ثم قاء من ساعته كان طاهراً، و هو المختار، كذا في «المجتبى»، وفيه أيضاً قاء طعاماً أو ماءً فأصاب إنساناً فالأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش وهذا يقتضي أن نجاسة القيء مخففة ولا يعدي عن إشكال إذ لا خلاف ولا تعارض ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وهو ما ملأ الفم، وبما دونه ما دونه، كذا في «الفتح».

قال في «البحر»: وهذا كله غير صحيح لأنه حينئذ طاهر، وأقول: بلى هو صحيح إذ ليس الناقض هو الطاهر كما هو من كلامه ظاهر، بل القيء المتصل يه الذي ملأ الفم وفي «القنية» قاء دوداً كثيراً أو حية ملأت فاه لا ينقض الوضوء، انتهى. وينبغي النقض على القول بنجاسته (**لا**) ينقض الخارج. ولو كان (**بلغماً**) طرفاً مطلقاً عندهم ولو مخلوطاً بطعام اعتبر الغالب وكل على حدة لو استويا. وقال الثاني: ينقض الصاعد بشرطه لتنجسه في المعدة ولهما أنه للزوجته فيها لا تتداخله أجزاء النجاسة، وما يتصل به من القيء قليلاً. وإذا خرج قلت لزوجته وزادت بالهواء رقته فقبلها ولذا تنجس بوقوعه في النجاسة.

قال في «البدائع»: والأصح أنه لا خلاف لأن جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل، انتهى. إلا أن المحفوظ عنهما أنه لا نقض في الصاعد أيضاً نعم الإتفاق في النازل سلم، إلا أنه قد يعكر عليه ما في «الخلاصة» صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عنده لأنه فحش. وحكى في «كراهية البزازي»: أن الصلاة عليها مكروهة عندهما قال: لا لأنه نجس بل لأن المصلي معظم، والصلاة عليها لا تعظيم فيها قيل في قولهم: وما يتصل به من القيء قليل إيماء إلى أنه لو تكرر مع اتحاد المجلس أو السبب وبلغ حد الكثرة تقلل ورده في «البحر» بأنه مستهلك فلا يجمع.

وأقول: مقتضى ما سبق عن «الفتح» من الحمل أنه يجمع، (**أو دماً غلب عليه البصاق**) بأن كان أصغر. قيد به لأن المغلوب أو المساوي الأحمر ناقض فأفاد إطلاقه

---

(١) المراد به الحسن بن زياد وتقدمت ترجمته.

والسبب يجمع متفرقه ....

أنه لا فرق بين الخارج من الفم أو الجوف، وقد نقل ابن الملك[١] الاتفاق على الصاعد من الجوف إذا غلب عليه البزاق ناقض، فما اقتضاه كلام الشارح من عدم النقض لا يعول عليه. (**والسبب**) أي: وسبب القيء وهو الغثيان.

(**يجمع متفرقه**) أي: متفرق القيء القليل فينقض إذا ملأ الفم مجموعاً، وهذا قول محمد إذ الإضافة إلى الأسباب أصلية إلا لمانع، واعتبر أبو يوسف اتحاد المجلس. قال الحدادي: أي اتحاد ما يحتوي عليه المجلس وهذا يفيد أنه لو قاء ثم اشتغل في المجلس بعمل آخر ثم قاء أنه لا يجمع عند الثاني. وقول العيني[٢]: أن كلام المصنف يأتي على القولين سهو إذ لا قائل بأن اتحاد المجلس سبب، والأصح قول محمد وأجمعوا أنهما لو اتحدا نقض أو اختلفا لم ينقض، وفي «السراج»: ذكر في «الصغرى» مسألة في الغصب اعتبر محمد فيها المجلس وأبو يوسف السبب في ما لو أخرج خاتم نائم من يده ثم أعاده إليه في النوم برئ، وإن كان بعد ما استيقظ ثم نام لم يبرئ.

وقال محمد: إن اتحد المجلس برئ وإلا فلا، قال في «البحر»: والذي يظهر أن الخلاف ليس بناء على ذلك فالسبب في البراءة إنما هو الرد لا النوم لكنه لما استيقظ وجب الرد إلى المستيقظ عند الثاني، ومحمد نظر إلى أنه ما دام في مجلسه لم يضمن، وأقول: يمكن أن يقال المراد بالسبب هو سبب براءته بالرد لنائم، وهذا لأن ذمته اشتغلت بالغصب من نائم، ثم رده إليه في النومة الأولى فقد فرغها كما اشتغلت، وعبارته في «البزازية» الحاصل: أن في إعادة الخاتم إلى أصبع النائم والخف إلى رجله والقلنسوة إلى رأسه، الإمام الثاني يعتبر اتحاد النوم في إزالة الضمان، ومحمد يعتبر اتحاد المجلس حتى إذا أعاده في المجلس يبرأ عن الضمان،

---

(١) هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الكرماني، فقيه حنفي أصولي محدث صوفي، من مؤلفاته: شرح المنار للنسفي في أصول الفقه، شرح مجمع البحرين لابن الساعاتي، توفي سنة (٨٠١هـ). اهـ. الأعلام (٤/ ٥٩)، معجم المؤلفين (٦/ ١١)

(٢) هو محمود بن أحمد بن موسى، قاضي القضاة العيني، بدر الدين الحنفي (أبو محمد) مؤرخ علامة من كبار المحدثين أصله من حلب، ومولده في عينتاب وإليها ينسب، وأقام مدة في حلب ومصر ودمشق والقدس، وولي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية، ومن ثم عكف على التصنيف والتدريس، من آثاره: (شرح الكتب، وشرح الهداية) وغيرها. ولد سنة (٧٦٢هـ)، وتوفي سنة (٨٥٥هـ). اهـ. الأعلام (٧/ ١٦٣)، الفوائد البهية (٢٠٧)، شذرات الذهب (٧/ ٢٨٦).

ونوم مضطجع ومتورك، ....

ولو في نوم آخر ولم يذكر محمد الإمام. والصحيح يعتبر التحويل للزوم فإذا لم يحوله إلى مكان وأعاده إلى أي أصبع كان أو رجله زال عنه الضمان. وإن حوله لا بد أن يعيده حال اليقظة (و) ينقضه أيضاً (**نوم**) شخص (**مضطجع**) شروع في الناقض الحكمي بعد الحقيقي بناء على أنه عينه غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النائم، وقيل: ناقض ورجح الأول في «السراج» وبه جزم الشارح بل حكى في «التوضيح»[١] الاتفاق عليه وأقول: وينبغي أن يكون عينه ناقضاً اتفاقاً/ فيمن به انفلات ريح لأن ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فالموهوم أولى. [٨/ب]

وأراد بالمضطجع من زالت مسكته، أي قوته الماسكة بزوال مقعدته عن الأرض لا خصوص اللغوي الذي هو وضع الجنب فعم المستلقي والمنكب (**ومتورك**)، وهو: الذي زالت مقعدته وأفرده تنبيهاً على أن الناقض منه ما كان معه زوال المقعدة لا ما لم يكن كما إذا بسط قدميه من جانب جال كون إليتيه على الأرض فإن هذا وإن كان توركاً إلا أن النوم معه غير ناقض وهذا أولى من إلحاق المستلقي والمنكب بالمضطجع، كما في «البحر». وبهذا روي أنه لو قال: ونوم يزيل مسكته كما في «الدرر»[٢] لكان أولى وعم كلامه المريض إذا صلى مضطجعاً وهذا هو الأصح، وفي «الغزنوية» وعليه الفتوى ويخرج بمن زالت مقعدته القائم والقاعد والراكع مطلقاً والساجد في الصلاة.

وأما خارجها فيشترط أن يكون على الهيئة المسنونة، قال في «البدائع»: وهذا هو القياس في الصلاة إلا أنا تركناه بالنص، انتهى. أي: أنه اقتضى عدم النقض مطلقاً فما في «البحر» من تصحيح الشارح لهذا فهو بل في «عقد الفرائد»[٣]، إنما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في

---

(١) اسمه التوضيح في حل غوامض التنقيح لعبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة، المتوفى سنة (٧٤٧هـ)، وهو كتاب شامل لخلاصة علم الأصول. اهـ. معجم المطبوعات (٢/ ١٢٠٠)، الفوائد البهية (١٠٩).

(٢) اسمه الدر والغرر للإمام محمد بن فراموز الشهير بالمولى خسرو، فقيه حنفي مشهور، توفي سنة (٨٨٥هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١١٩٩)، الفوائد البهية (١٨٤).

(٣) اسمه عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائد للإمام قاضي القضاة عبد البر بن محمد المعروف بابن الشحنة الحلبي، المتوفى سنة (٩٢١هـ)، وهو شرح لمنظومة ابن وهبان. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٦٥).

وإغماء وجنون..

«المحيط» وهو الصحيح، انتهى. إلا أن هذا لم يوجد في «المحيط الرضوي»[١]، وسجود السهو والتلاوة كالصلبية وكذا الشكر ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين غلبته وتعمده، وعن الثاني النقض في الثاني.

وفي مفسدات «الخانية»: لو تعمده في السجود فسدت لا الركوع، قال في «الفتح»: كأنه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود وكان ينبغي أن يقال: إن لم يكن على الهيئة المسنونة، انتهى.

وحكي في «جوامع الفقه»[٢] الفساد فيها وعدمه مع الإعادة، انتهى، وأقول: والثاني مما يجب التعويل عليه وذلك لأن الهيئة المانعة من القول بالنقض مانعة من الفساد أيضاً. ولو سقط من قعوده فعن الإمام إن انتبه قبل أن يصل إلى الأرض أو مع وصوله لا ينتقض وضوءه، واعتبر محمد الانتباه قبل مزايلة المقعدة، وقيل: الفتوى على الأول، وقال الحلواني: ظاهر المذهب عن الإمام الثاني.

فائدة: من الخصائص أن نومه عليه الصلاة والسلام ليس بناقض.

وينقضه أيضاً (**إغماء**) وهو كما في «التحرير» آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً، انتهى. وظاهر ما في «القاموس»[٣] أن الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود المتكلمين، إلا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء والغين فيه مضمومة، كذا في «المغرب».

وينقضه أيضاً (**جنون**) وهو: مرض يزيل الحجى قال في «البحر»: وظاهر كلامهم أن العته لا ينقض لقولهم بصحة العبادة معه فإن قلت: سقوط التكليف عنه يؤذن بزوال العقل قلت: إنما لا ينقض فقط لقولهم: إنه كالصبي وفسروه بمختلط الكلام فاسد التدبير، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم.

---

(١) هو في الفقه الحنفي للإمام الشيخ تاج الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي ومحيطه ثلاثة محيطات، الأول: عشر مجلدات، والثاني: أربع مجلدات، والثالث: مجلدان، توفي مؤلفه سنة (٦٧١هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٢).

(٢) هو المعروف بالفتاوى العتابية وبجوامع الفقه لأبي نصر أحمد بن محمد العتابي، البخاري، الحنفي، المتوفى سنة (٥٨٦هـ)، وهو كبير في أربعة مجلدات. اهـ. كشف الظنون (١/ ٥٦٧).

(٣) اسمه (القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط). للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، المتوفى سنة (٨١٧هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٣٠٦).

وسكر وقهقهة مصلٍّ بالغ..............................

(و) ينقضه أيضاً **(سكر)** بضم السين المهملة اسم مصدر والجمع سكرى وسكارى بضم السين وفتحها. واختلف في حده هنا، وفي الأيمان والحدود فقال الإمام: إنه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الأرض ولا الطول من العرض وخوطب زجراً له وقالا: بل يغلب عليه فيهدأ في أكثر كلامه، ولا شك أنه إذا وصل إلى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال، والتقييد بالأغلب يفيد أن النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكراناً، وقد رجحوا قولهما في الأبواب الثلاثة.

قال في حدود «الفتح»: وأكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى، وفي نواقض «المجتبى» الصحيح، قولهما: ولم أرَ في كلامهم النقض بأكل الحشيشة إذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض. ففي «عقد الفرائد»: أنهم حكموا بوقوع طلاقه إذا سكر منها زجراً له.

(و) ينقضه أيضاً **(قهقهة)** شخص **(مصلٍ)**، ولو حكماً صلاة كاملة ولو إيماء أو سجود سهو فتنقض قهقهة الباني بعد عوده في إحدى الروايتين، كما في «الدراية»، وبه جزم الشارح. وفيها لو نسي الباني المسح فقهقه قبل القيام إلى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام إليها، وهي: من مسائل الامتحان.

وفي «الخلاصة»: لو ضحك القوم بعد سلام الإمام أو حدثه أو كلامه عمداً لا ينتقض على الأصح، وصحح في «الفتح» النقض بعد الكلام لا الحدث، والخلاف مبني على أنه بعد سلام الإمام أو كلامه عمداً، هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا؟ فعلى ما في «الخلاصة» لا، وعلى الثاني نعم غير أن الكلام عد قاطعاً لا مفسداً لبقاء الطهارة بخلاف الحدث العمد وخرج بالكاملة الجنازة والتلاوة وأفاد إطلاقه أنه لا فرق بين كون الوضوء ضمن غسل أو لا، وهو الذي رجحه المتأخرون/ . [٩/أ]

قال في «البحر»: وظاهر كلامه كجماعة أنها حدث وقيل لا وإنما وجب الوضوء زجراً وعليه جماعة منهم الدبوسي، وأقول: بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله: **(بالغ)** إذ لو كانت حدثاً لاستوى فيها البالغ وغيره، وقد حكى في «السراج» الإجماع على عدم النقض في العيني، وإن جعله في «الدراية» أحد أقوال ثلاثة فقيل: يبطلهما وقيل: الوضوء فقط ولا يبعد أن يخرج الثاني على أنها حدث، إلا أن ظاهر الأخبار تؤذن بأنها ليست حدثاً، وذلك أنه ليس فيها إلا الأمر بإعادتهما. ولا يلزم منها كونها حدثاً ولذا رجحوا عدم النقض بقهقهة النائم، وإن بطلت صلاته على ما عليه الفتوى،

ومباشرة فاحشة لا خروج دودة من جرح، ومس ذكر ....

وفي قهقهة الناسي روايتان وجزم الشارح بالنقض لأن حالته مذكرة. قال في «المعراج» وأثر الخلاف يظهر في مس المصحف فعلى أنها حدث لا يجوز وعلى أنها للزجر يجوز، وأقول: وينبغي أن يظهر أيضاً في كتابة القرآن. وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد وإلحاق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز فتدبره.

(و) ينقضه أيضاً (**مباشرة**) بين الرجل والأنثى والرجلين، (**فاحشة**) بأن يلاقي الفرج الآخر والدبر مع التجرد والانتشار، وظاهر الرواية عدم اشتراط مماسة الفرجين واشتراطهما في «النوادر»، وهو الظاهر، كذا في «الشرح».

قال الإسبيجابي: وهو الصحيح وأفاد كلامه نقض وضوئها أيضاً، وبه صرح في «القنية» وادعى ابن أمير حاج[١] أن ذلك لم يذكر على قولهما وأن ما في «التنبيه» فيه تأمل وفيه نظر لما سيأتي وهذا قولهما، والثالث النقض وهو القياس وجه الاستحسان وهو الأصح كما في «التحفة» أنها لا تخلو عن خروج مذي غالباً وقد قيل إن المذي في النساء أغلب وهذا يقتضي نقض وضوئها بالأولى، وما في «الحقائق»[٢] من تصحيح ما عن الثالث فشاذ. (**لا**) ينقضه (**خروج دودة**) ونحوها من جرح بضم الجيم، أما بالفتح فمصدر جرحه جرحاً قيد بالدودة لأنه لو خرج منه ماء نقض، كذا في «مسكين»، وقيده في «السراج» بما لم يدخله وبالجرح لأنها من السبيلين ناقضة كما مر.

(و) لا ينقضه أيضاً (**مس ذكر**) ونحوه كدبر وفرج، ولو لغيره لكن يستحب له غسل يده، كما في «المبسوط» وأفاد في «البدائع» تقييده بما إذا كان مستنجياً بالأحجار وهو حسن، كذا في «البحر»؛ وأقول: ما في «البدائع» إنما هو فيما إذا استنجى بالأحجار دون الماء وتلوث يده لا مطلقاً وذلك أنه قال: إن الحديث أعني

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الحلبي الحنفي يعرف بابن أمير حاج، وبابن الوقت، أصولي، مفسر، ولد بحلب وتوفي بها. من آثاره: (التقرير والتحبير، وذخيرة القصر في تفسير سورة العصر، وحلبة المجلي، وبغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المبتدي). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٨٦)، معجم المؤلفين (١١/ ٢٧٤)، الأعلام (٧/ ٤٩).

(٢) واسمه حقائق المنظومة لأبي المحامد محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي، البخاري، الإفشنجي، المتوفى سنة (٦٧١هـ)، مكث في جمعه أكثر من سبع سنين. قال: «سميته حقائق المنظومة ليكون الاسم دالاً على فحواه ومخبراً عما حواه»، والمنظومة لأبي حفص عمر بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٨٧).

وامرأة. وفرض الغسل غسل فمه وأنفه وبدنه..............................

قوله عليه الصلاة والسلام: «من مس ذكره فليتوضأ»[١] محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف، فأمروا بالغسل، انتهى. ولا يخفى أن إطلاق السرخسي أولى عملاً بعموم «من». (و) لامس بشرة (**امرأة**) ولو بشهوة لكن قال بعضهم: ينبغي للإمام أن يحتاط لقوة الخلاف بين الصحابة في النقض به وعدمه ولا يخفى أن الخروج من الخلاف مندوب لكل أحد بشرط أن لا يلزم منه ارتكاب مكروه في مذهبه، إلا أن مراتبه تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه، وخص الإمام لما لا يخفى.

(**وفرض الغسل**) يجوز أن يكون عطفاً على جملة فرض الوضوء أو استئنافاً، وقد قيل: إنه بالضم اسم لغسل تمام الجسد، وقال النووي: إن الفتح فيه أفصح انتهى، لكن قال ابن مالك[٢]: حيث أريد به الاغتسال، فالضم هو المختار (**غسل**) جميع (**فمه وأنفه**) للأمر بالأطهُر بضم الهاء الذي هو تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن، إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه، أو يتعسر ساقط وأراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس، كذا في «السراج».

قال في «البحر»: وهو ظاهر في أنهما ليسا بشرطين في المسنون، ولو نسي غسل فمه لكنه شرب الماء إن كان على وجه السنة لا يكفيه وإلا كفاه وشرط في «الواقعات»[٣] أن يمجه.

قال في «الخلاصة»: وهذا أحوط ووجهه في «البحر» بأنه قد قيل: إن المج شرط فيها، والأصح لا فكان الاحتياط هو الخروج عن الجنابة بناء على الأصح لأنه العمل بأقوى الدليلين. وأقول: أنى يكون هذا وجهاً لكون المج أحوط، ولا أرى هذا إلا من طغيان القلم، بل الوجه هو: أن الماج خارج عن العهدة بيقين بخلاف غيره، وهذا هو معنى الاحتياط. (و) غسل باقي (**بدنه**) فيغسل السرة وأثناء اللحية وتغسل فرجها الخارج، كما في «المحيط».

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١٨١)، والترمذي في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (٨٢).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله، جمال الدين المعروف بابن مالك الطائي، المتوفى سنة (٦٧٢هـ). اهـ. بغية الوعاة (١/٥٣).

(٣) لعلها الواقعات لأبي محمد عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه، حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد. اهـ. كشف الظنون (٢/١٩٩٨).

لا دلكه.........................

ويجب تحريك الخاتم والقرط الضيقين، وعليه إزالة ما يمنع إيصال الماء إلى بدنه لا ما لا يمنع كتراب وطين على ظفر لا فرق في ذلك بين قروي ومدني، واختلف فيما على ظفر الصباغ والفتوى على أنه غير مانع.

قال في «الفتح»: ويجوز للجنب أن يذكر اللّه تعالى، ويأكل ويشرب إذا تمضمض، انتهى. وهو ظاهر في أنه لا يحل قبلها وقيده في «البزازية»[1] بالعب حيث قال: يحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة، وإن لا على وجهها لا لأنه شارب الماء/ المستعمل فأما أن يخرج على رواية تجزئ الجنابة أو أنه [٩/ب] تبين بآخرة الأمر أنه شارب له، وأما على رواية الطهارة فيحل.

قال في «الخانية»[2]: إذا أراد الجنب أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وإن ترك لا بأس به، واختلفوا في الحائض قيل هي كالجنب وقيل: لا يستحب لها إذ بالغسل لا تزول نجاسة الحيض بخلاف الجنابة، انتهى. قالوا: وله أن يعاود أهله قبل الغسل إلا إذا احتلم فلا يأتي أهله ما لم يغسل ذكره من المتبقي، كذا في «الفتح».

قال ابن أمير حاج: وظاهر السنة إنما يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من كلامه. (**لا**) يفترض (**دلكه**) أي: البدن وعن الثاني وجوبه.

قال في «الفتح»: وكأن وجهه خصوص صيغة ﴿اطهروا﴾ فإن فَعَّل للتكثير، أما في الفعل نحو جولت وطوفت أو في الفاعل كموتت الإبل أو في المفعول كغلقت الأبواب، والثاني: يستدعي كثرة الفاعل، والثالث: كثرة المفعول فلا يقال: في شاة واحدة موت ولا في باب واحد غلقت وإن غلقه مراراً، كما قيل فتعين كثرة الفعل فهو كالدلك ومنعه في«البحر» يجوز أن يكون التكثير فيه للمفعول، وقوله: إن التكثير فيه يستدعي كثرة المفعول مسلم له فيما إذا كان الفعل لا تكثير فيه.

---

(١) واسمها الجامع الوجيز لحمد بن محمد بن شهاب الكردي الخوارزمي الحنفي، الشهير بالبزازي، المتوفى سنة (٨٢٧هـ)، يعرف بـ (الفتاوى البزازية) أو البزازية في الفتاوى، وهو كتاب جامع لخص فيه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختلفة. اهـ. شذرات الذهب (٧/ ١٨٣)، كشف الظنون (٢٤٢٨)، معجم المطبوعات (١/ ٥٥٥)، الفوائد البهية (١٨٧).

(٢) هي نفسها (فتاوى قاضي خان) للإمام فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي، وهي مشهورة مقبولة معمول بها، متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء، وكانت نصب عين من تصدر للحكم والإفتاء. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٢٢٧)، الفوائد البهية (٦٠).

وإدخال الماء داخل الجلدة للأقلف. وسنته أن يغسل يديه، وفرجه، ونجاسة لو كانت على بدنه، ثم يتوضأ.......

أما إذا كان فيه تكثير نحو قطعت الثوب، فيجوز أن يكون فيه للمفعول، وإن اتحد الفاعل والمفعول، كما قال ابن الحاجب في «شرح المفصل»(١): و﴿اطهر﴾ من ذلك القبيل لأنك تقول طهرت البدن، انتهى.

وأقول: لا يخفى أن ﴿اطهروا﴾ أمر من تطهر القوم وهو لازم فأنى يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد بخطه عن هذا واقتصر على قوله: لأن صيغة التفعل للمبالغة فتدبره.

(و) لا (**إدخال الماء داخل الجلدة للأقلف**) وهو الذي لم يختتن للحرج على ما مرَّ، وما في «البدائع» واختاره في «مختارات النوازل»(٢) من أنه لا حرج في الإدخال فممنوع، نعم لا كلام أنه مستحب.

(**وسننه أن يغسل يديه**) ابتداء لأنهما آلتا التطهير، وقيده بعض المتأخرين بأن لا يكون على يديه نجاسة فإن كانت بدأ بإزالتها، كما في «المبسوط» ولا ينافيه ظاهر ما في «المختصر» لأن الواو لا تفيد ترتيباً. (و) أن يغسل (**فرجه**) ودبره ووسطه بين غسل اليدين (**والنجاسة**) لأنه مظنتها فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى، ومن هنا ظهر نكتة عدوله عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به أن غسله سنة وإن لم يكن به نجاسة فاندفع ما في الشرح من أن قوله: (**ونجاسة لو كانت على بدنه**) تغني عنه لأنه لا يغسل إلا لأجلها قال في «البحر»: ولأن تقديم الغسل لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها أو لأنه لو غسله في أثناء الغسل لربما انتقضت طهارته عند من يرى ذلك، والخروج من الخلاف مستحب، ولا يخفى أن الكلام في السنية لا في الندب (**ثم يتوضأ**) كما مر، فيسمي وينوي ولم يقل وضوءه للصلاة دفعاً لتوهم المجاز الذي هو غسل اليدين لما أنه قدم ذكر اليدين وفيه إيماء إلى أنه يمسح رأسه وهو ظاهر

---

(١) هو للإمام عثمان بن عمر بن الحاجب، شرح فيه المفصل للإمام الزمخشري، وسماه بالإيضاح. اهـ. كشف الظنون (٢/١٧٧٤).

(٢) أورده في كشف الظنون باسم: مختار الفتاوى وهو للإمام برهان الدين بن أبي بكر، المرغيناني، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، ويطلق عليه: (مختارات مجموع النوازل)، وذكره في تاج التراجم باسم مختار مجموع النوازل (٢٠٧). اهـ. كشف الظنون (٢/١٦٢٢-١٦٢٤).

ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً ولا تنقض ضفيرة إن بل أصلها...................

الرواية، وأنه يغسل رجليه إلا أن الأكثر على تأخير غسلهما، وقيده بعضهم بما إذا كان في مستنقع الماء وصححه الزاهدي(١).

قال في «البحر»: والظاهر أن الخلاف في الأولوية لا في الجواز نقول من وجه التأخير بأن الغسل لا يفيد لاحتياجه إلى غسلهما ثانياً أي فائدة تامة. أما على أن الماء المستعمل طاهر فظاهر إذ الثاني إنما هو على سبيل التنزه، أما على رواية عدم التجزئ بالجنابة فواضح وأما على رواية التجزئ فلأن الماء لا يوصف بالاستعمال إلا بعد الانفصال وما أصاب القدمين غير مستعمل لأن البدن كله في الغسل كعضو واحد، وأما على أنه نجس فلأنه قد أفاد حل القراءة ومس المصحف، وإن تنجستا به فما في ابن الملك من عدم الفائدة إنما يستقيم على رواية عدم التجزئ لا على رواية التجزئ سهو منشؤه فهم أنه لو غسل قدميه أولاً ثم باقي بدنه يجب عليه إعادة غسلهما وليس بالواقع لاتفاقهم على أن فرض الغسل قد سقط، وإنما الاختلاف على أن الحدث قد زال أو هو موقوف على غسل الباقي الأول على التجزئ، والثاني على عدمه. وأثر الخلاف يظهر في حل القراءة والمس بعد غسل الفم واليدين فعلى التجزئ نعم وعلى عدمه لا وهو الأصح، ولا يخفى لزوم غسلهما إذا كان في المستنقع وعلى بدنه نجاسة، انتهى. ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه في الأولوية بل هو في الجواز وذلك أن وجوب الغسل للصلاة، وإذا كان في مستنقع الماء يحتاج على رواية النجاسة إلى غسلهما فلم يفد الغسل فائدته، فوجب التأخير تحامياً عن الإسراف ويلزم على ما اختاره أولوية التأخير مع النجاسة أيضاً، إذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة، وليس بالواقع/ فتأمله (**ثم يفيض**) المغتسل (**الماء على بدنه ثلاثاً**) سكت [١٠/أ]
عن خصوص المندوبة وقد قيل: إنه المنكب الأيمن ثم الأيسر ثم الرأس.

قال في «المجتبى»: وهو الصحيح وقيل: إنه الرأس وهو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة وقيل: إنه الأيمن ثم الرأس ثم الأيسر.

(**ولا تنقض**) بالبناء للمفعول (**ضفيرة**) بالضاد المعجمة الذؤابة من الضفر وهو فتل الشعر وإدخال بعضه في بعض هي نائب الفاعل لقوله: (**إن بل أصلها**) أي:

---

(١) هو مختار بن محمود بن محمد، أبو الرجاء الغزميني، الزاهدي، الإمام العلامة نجم الدين عالم كامل له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب والباع الطويل في الكلام والمناظرة،توفي سنة (٦٥٨هـ)، من تآليفه (المجتبى في الأصول، والمجتبى في شرح القدوري، وكتاب الفرائض). اهـ. الفوائد البهية (٢١٢)، الجواهر المضية (٣/ ٤٦٠).

وفرض عند مني..

الضفيرة إذ لو بناه للفاعل لقال: إن بلت، كذا في «الشرح» وفيه نظر وما المانع من أن يكون الأول مبنياً للفاعل والثاني للمفعول، نعم الأنسب كون الفعلين على نسق واحد وفيه إيماء إلى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم الحرج، ومن ثم رجح في «المعراج» وجوب النقض في الأتراك والعلوية في دعوى الحرج فيهما أيضاً ممنوعة بقي أن بناءه للمجهول يؤذن بعدم وجوب النقض فيهما أيضاً، وقد سبق أن الراجح خلافه والجواب أن التنوين بدل عن المضاف إليه أي: ضفيرة المرأة، وحذفها اختصاراً، كما في «الشرح» وبهذا علم أن قوله في «البحر» أن ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضة غير ظاهر، وإن لم يجب مع الضفر الوصول إلى الأثناء فالذوائب أولى وهو الأصح وهذا أولى مما في «صلاة البقالي»[1] من ترجيح الوجوب وإن جاوزت القدمين.

فـــرع

ثمن ماء الغسل والوضوء على الزوج ولو كانت الزوجة غنية، كذا في «الفتح» وهو ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحيض والجنابة، وفَصَّل في «السراج» في الحيض بين ما إذا انقطع لأقل من عشرة فيكون عليه أو لعشرة فعليها لاحتياجها إلى الصلاة (**وفرض**) أي: الغسل (**عند**) خروج (**مني**) وهو: من الرجل ماء ثخين أبيض ومن المرأة رقيق أصفر، فلو اغتسلت من جماع فخرج منها مني فإن منيها فعليها الغسل وإن منيه فلا، كذا في «القنية».

قال في «العناية»: والتعريف الجامع ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وزيف بأنه لا يصدق على واحد منهما. قال المصنف: عدلت عن الباء لأن سبب وجوبه الصلاة أو إرادة ما لا يحل من الجنابة قيل: الثاني قول عامة المشايخ فجعل بعضهم السبب نفس الإنزال وعليه القدوري وصاحب «الهداية» وأيده بعض المتأخرين بأن الرواية محفوظة، وأن الجنب لو استشهد غسل لأن الغسل قد وجب قبله وهي لا ترفع ما وجب قبلها وهذا فيه شهادة قاطعة على أن المعاني الناقضة لوجود غسل موجبة لآخر بلا توقف على وجوب ما لا يجوز فعله. وأقول: المسطور في «الهداية» وعليه جرى شراحها وغيرهم في تعليل المسألة أن الشهادة عرفت مانعة للنجاسة لا رافعة، وما ذكره من التعليل لم أره لغيره.

---

(١) هي لأبي القاسم زين المشايخ، وبرهان الأئمة، المتوفى سنة (٥٦٦هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٠٨١).

ذي دفق، وشهوة عند انفصاله، ....

ثم وصف المني بقوله: **(ذي)** أي: صاحب **(دفق)** يقال: دفق الماء دفقاً صبه صباً فيه دفق **(وشهوة)** وماء دافق ذو دفق على طريقة النسب، كذا في «المغرب» أو من مجاز الإسناد. وقال ابن عطية[1]: يصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفق بعضاً، أي: يدفعه فمنه دافق ومنه مدفوق وذكر في «ضياء الحلوم»[2] من مصادره الدفوق أيضاً يتعدى، ولا يتعدى وذي شهوة فخرج ما لو نزل بحمل شيء ثقيل لكنه لا يشمل مني المرأة إذ لا دفق معه، اعلم أن الثاني يشترط الشهوة **(عند انفصاله)** من رأس الذكر فثمة دفق وهما إنما شرطاها عند الانفصال من الظهر فلا يشترط الدفق، وبه عرف أن كلامه لا يصح أن يكون على قولهما كما هو ظاهر ولا على قول الثاني بقوله عند انفصاله، أي: من الظهر فكان حذف الدفق أول.

قال في «البحر»: ويمكن أن يقال: إنه بمعنى المدفوق مصدر اللازم، انتهى. أي: الذي هو بمعنى الخروج وأنت خبير بأنه مستفاد من قوله عند مني أي: عند خروجه فلا حاجة حينئذ لذكره. واختار في «العناية» أن قوله: عند انفصاله أي: من رأس الذكر فذكر مسألة إجماعية غاية الأمر أنه ترك بعض موجبات الغسل عندهما والأمر فيه أسهل مما مرَّ يرد عليه أن قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة إليه لاستلزام الدفق إياها.

وأقول: إذا كان الماء يصح أن يكون دافقاً كما مر عن ابن عطية فجائز أن يكون هذا عند انفصاله من الظهر إذ لا خفاء أنه في هذه الحالة يدفق بعضه بعضاً وهذا المعنى هو الملائم لكلامه لكني لم أر من عرج عليه، وأثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فأنزل وجب عندهما لا عنده، وكذا لو خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم أو البول أو المشي الكثير.

---

(١) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المعروف بابن عطية، المحاربي، المالكي، المتوفى سنة (٥٤٦هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧).

(٢) واسمه ضياء الحلوم في مختصر شمس العلوم للإمام محمد بن نشوان بن سعيد الحميري، المتوفى سنة (٦١٠هـ)، قال الفيروز آبادي في البلغة في ترجمة والد المؤلف: وصنف في اللغة كتاباً حافلاً في ثمانية أسفار سماه: (شمس العلوم وشفاء كلام العرب من الكلوم)، سلك فيه مسلكاً غريباً، يذكر الكلمة من اللغة فإن كان لها نفع من الطب ذكره، وجاء ولده واختصره في جزأين وسماه: (ضياء الحلوم). اهـ. هدية العارفين (٢/ ١٠٩)، البلغة (٢٧٣).

وتواري حشفة في قبل أو دبر..........................

قال في «السراج»: والفتوى على قول أبي يوسف[١] في الضيف وعلى قولهما في غيره لكن لا بد أن يقيد بما إذا خاف الريبة، كما في «غاية البيان» وغيره زاد في [١٠/ب] المستصفى أو استحى، وأجمعوا أن المجامعة إذا اغتسلت/ قبل أن تبول ثم خرج منها بقية مني الرجل إنه لا غسل عليها.

فـــرع

وجد بثوبه أو فخذه بللاً فالمسألة على اثني عشر وجهاً لأنه إما أن يعلم أنه مني أو ودي أو مذي أو يتردد بين الأول والثاني أو الأول والثالث أو الثاني والثالث وكل من الستة إما مع تذكر الاحتلام أو لا فيجب اتفاقاً فيما إذا علم أنه مني أو مذي أو شك في كونه واحداً من الثلاثة أو من الأخيرين وقد تذكر احتلاماً ولا يجب اتفاقاً فيما إذا تيقن أنه ودي مطلقاً أو مذي ولم يتذكر أو شك في أنه مذي أو ودي. أما لو شك في أنه واحد منهما والمسألة بحالها وجب عندهما لا عند الثاني وغير خافٍ أن التعبير بالعلم أولى من التيقن لكثرة إطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا لتعذر المعنى الحقيقي مع النوم.

(و) فرض نصاً عند **(تواري)** أي: تغيب **(حشفة)** ولو بحائل يوجد معه الحرارة على الأصح أو مقدار ما من مقطوعها **(في قبل)** آدمية حية يجامع مثلها فلا يجب بوطء بهيمة وميتة وصغيرة لا يجامع مثلها إلا بالإنزال.

قال في «السراج»: والصحيح أنه متى أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها، وقد يقال: إن بقاء البكارة دليل على عدمه فلا يجب، كما اختاره في «النهاية»، كذا في «البحر».

وأقول: ليس هذا مما الكلام فيه إذ الكبيرة كذلك، وكذا قالوا: لو جومعت البكر لا غسل عليها إلا إذا حملت لإنزالها إنما الكلام في أن الغسل هل يجب بوطء الصغيرة؟ حيث لا مانع إلا الصغر اختلفوا، والصحيح أنها لو كانت تفضى بالوطء لم يجب وإن توارت الحشفة لقصور الداعي وإلا وجب **(أو دبر)** لغيره إذ لو غيبها في دبر

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، الإمام المجتهد، العلامة المحدث قاضي القضاة، صاحب الإمام أبي حنيفة وهو أول من دعي بقاضي القضاة، ولد في الكوفة سنة (١١٣هـ)، وتوفي سنة (١٨٢هـ). من آثاره: (الخراج، والأمالي في الفقه). اهـ. سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥)، شذرات الذهب (١/ ٢٩٨).

عليهما، وحيض ونفاس..

نفسه فلا غسل عليه لأن النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه، كذا في «الصيرفية»[١] وحكى في «المبتغى» في المسألة خلافاً.

قال في «البحر»: وقد يقال: إنه غير صحيح فقد نقل في «غاية البيان» الاتفاق على الوجوب بالإيلاج في الدبر (**عليهما**)، انتهى. ولا يخفى أن محل الاتفاق إنما هو في دبر الغير، أما في دبر نفسه فالذي ينبغي أن يعود عليه عدم الوجوب إلا بالإنزال؛ إذ هو أولى من الصغيرة والميتة في قصور الداعي، وعرف بهذا عدم الوجوب بإيلاج الأصبع ولا يرد الخنثى المشكل حيث لا غسل عليه ولا على من جامعه إلا بالإنزال، لأن الكلام في دبر وقبل محققين. وفرض أيضاً عند خروج (**حيض ونفاس**) بوصولهما إلى فرجها الخارج وفيه إيماء إلى أن الحيض ليس سبباً بل هو على ما مر لكن اختار في «الكافي» أنه انقطاعه لا خروجه. وعلله في «المستصفى»: بأن الخروج منه مستلزم للحيض فوجد الإتصال فصحت الاستعارة، أي لتقدم الحيض لا لنفسه وإلا لزم المحال، وقول الشارح: إن الانقطاع طهارة واستحال أن توجب الطهارة عن ذلك إلا أنه في «السراج» قال: اختلف المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلاة أو بالانقطاع عند رؤية الدم السابق فالبخاريون على الأول وهو المختار، والكرخي وعامة العراقيين على الثاني. ويحمل ما في «الكافي» على اختيار الأول لكن يحتاج إلى الفارق بينه وبين إنزال المني حيث لم يجعل انقطاعه سبباً أيضاً كما هنا، والاختلاف في عدم وجوب الوضوء والغسل على المحدث والحائض ونحوهما قبل وجوب الصلاة أو إرادة ما لا يحل، كما في «التوشيح»[٢] وبه اندفع ما في «السراج» من أن أثر الخلاف يظهر فيما إذا انقطع الدم بعد الطلوع فلم تغتسل إلى الظهر ثمت عند الكرخي وعامة العراقيين وعند البخاريين لا، واختار في «المستصفى» أنه الحيض وهو: ظاهر ما في «الشرح»، قال في «البحر»: وأثر الخلاف يظهر في التعاليق كأن يقول: إن وجب عليك غسل فأنت كذا، وقد ظهر لي أخرى وهي ما لو أشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الأولى لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح، انتهى.

---

(١) هي للإمام مجد الدين أسعد بن يوسف بن علي البخاري، الصيرفي. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٢٢٥).

(٢) شرح الهداية لعمر بن إسحاق الغزنوي الهندي (سراج الدين أبو حفص)، المتوفى سنة (٧٧٣هـ). اهـ. كشف الظنون

لا مذي وودي، واحتلام بلا بلل وسن للجمعة........................

ولا بد أن يقيد بما إذا استمر بها ثلاثة أيام، أما إذا قتلت قبل اتمامها لا تغتسل إجماعاً، إلا أن هذا قد يعكر على ما سبق عن «التوشيح» فيحمل الاتفاق على وجوب الأداء (لا) يفترض عند خروج (**مذي**) كظبي بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الأفصح، وفيه الكسر مع التخفيف والتشديد وقيل هي: ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة لا بها وقد مر أنه في النساء أغلب قيل: هو منهن يسمى القذي بمفتوحتين، (و) لا (**ودي**) بمهملة ساكنة وياء مخففة عند الجمهور، وحكى الجوهري كسر الدال مع تشديد الياء، قال ابن مكي[١]: ليس بصواب، وقال أبو عبيد[٢]: إنه الصواب إعجام الدال شاذ ماء ثخين أبيض كدر يخرج عقب البول والمنفي إنما هو إيجاب الغسل، لا الوضوء، قيل: لا أثر لإيجاب الوضوء لأنه وجب بالبول السابق وأجيب بأن فائدته تظهر فيمن به سلس بول، وفيمن توضأ عقب البول قبل خروجه على أن قصر خروجه/ على [١١/أ]
ما بعد البول ممنوع بل بعد الاغتسال أيضاً، ولو سلم فالوجوب بالبول لا ينافي إضافته إليه، ألا ترى إلى ما قالوه فيما لو حلفت لا تغتسل من جنابة أو حيض فجومعت ثم حاضت حنثت بالغسل في ظاهر الرواية، لأنه منهما نعم، قال الجرجاني: إن الطهارة من الأول ووافق الهنداوني عند اتحاد الجنس لا اختلافه، (و) لا يفترض عند وجود (**احتلام**) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من الجماع (**بلا**) رؤية (**بلل**) وهذا أولى من تقدير الوجوب لما لا يخفى، وقد مر تفاريع المسألة.

(**وسن الغسل للجمعة**) أي: لصلاتها، وهذا قول الثاني: وهو الأصح، وفي «إيضاح الإصلاح» وهو ظاهر الرواية، وقال محمد: ليومها ونسبه كثير إلى الحسن، وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء، قال الحسن: الفضل عند الحسن لا عند الثاني قيل: وفيمن اغتسل قبل الغروب إلا أن المذكور في «الخانية»: إنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر إجماعاً لأنه شرع لدفع الأذى عند الاجتماع وقد فات، قال في «الكافي»: وتظهر أيضاً فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به حيث ينال عند الثاني لا عند الحسن، واستشكله الشارح بأن ما لا يسن الاغتسال لأجله لا يشترط فيه وجود الاغتسال، بل كونه

---

(١) هو أبو حفص عمر بن خلف بن مكي الصقلي، الأندلسي، النحوي، المتوفى سنة (٥٠١هـ). اهـ. هدية العارفين (١/ ٧٨٢).

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي، المتوفى سنة (٢٢٤هـ). اهـ. وفيات الأعيان (٤/ ٦٠).

وللعيدين، والإحرام وعرفة، ووجب للميت ولمن أسلم جنباً، وإلا ندب..........

متطهراً بطهارته قبله، ألا ترى أن الثاني لا يشترطه في الصلاة وأقول: ما في «الكافي» مسطور في «الخلاصة» وعزاه في «النهاية» إلى «مبسوط» شيخ الإسلام وإذ قد ثبت أن الرواية عن الحسن كذلك فالأولى صرف النظر في إبداء وجهها ولا مانع أن يقال: إنما اشترط إيقاع الغسل فيه إظهاراً لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما يأتي، وإنما لم يشترط الثاني إيقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في «الخانية» أنه ينال أيضاً عند الحسن فيجوزان عنه روايتين، وفي «الدراية» عن «صلاة الجلابي»[1]، اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استسن بالسنة لحصول المقصود، وهو قطع الرائحة قال في «البحر»: وينبغي أن لا تحصل السنة أي اتفاقاً، أما على قول الثاني: فلاشتراط الصلاة به أو الغالب وجود الحدث، وأما على الحسن على ما في «الكافي» فظاهر، وأما على ما في غيره فلأنه يشترط أن يكون متطهراً بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله، انتهى. يعني والغالب وجود الحدث أيضاً.

(و) سن أيضاً (**للعيدين**)، قال العيني في «شرح المجمع»: يحتمل أن يجري فيهما الخلاف السابق لكني لم أظفر به وفي الظاهر أنه للصلاة أيضاً وأقول: في «الدرر» لمنلا خسرو ما لفظه: ويسن لصلاة جمعة ولعيد قال المصنف في شرحه أعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد، وهذا صريح في أنه لليوم فقط وذلك لأن السرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا، (**والإحرام**) أي: لأجله، ولا أظن أحداً قال: إنه لليوم فقط، (و) للوقوف في (**عرفة**). قال في «البدائع»: يجوز أن يكون غسل عرفة على الخلاف السابق، قال ابن أمير حاج: ولا أظن أحداً قال: إنه لليوم فقط بل الظاهر أنه للوقوف وبقي أنه لا بد في تحصيل السنة من كونه داخلها فلو قال: كما في «المجمع» يعني لعدم المواظبة لكن قد نقلت في الجمعة، ومن ثم قال الحلبي: الذي يظهر استنانه والله الموفق (**ووجب**) الغسل أي: لزم (**للميت**) لما سيأتي من أنه فرض كفاية على الأحياء إلا أن يكون خنثى مشكل فيتيمم، وقيل: إنه في ثيابه يغسل والأول أولى، (**ولمن**) أي: وعلى الذي بقرينة وجب وقوله: (**وإلا ندب**) (**أسلم**) أي: دخل في الإسلام حال كونه (**جنباً**) هذا إحدى الروايتين عن الإمام وهو الأصح، ولو ظهرت الكافرة ثم أسلمت لا يجب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكأنه أجنب بعده ولذا قلنا: لو أسلمت حائضاً ثم

---

(١) ذكره في الجواهر المضية (٤ / ١٧٥)، وفي كشف الظنون (٢ / ١٤٣٣).

ويتوضأ بماء السماء..

طهرت وجب الغسل ولا نعلم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثاً ولو بلغ بالاحتلام وهي بالحيض قيل: يجب عليها لا عليه، قال في «الفتح» ولا معنى للفرق بين هاتين فإنه إن اعتبر حال البلوغ أو أن انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما، وإن اعتبر أو إن توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو يوجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة كما سيأتي، فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه: أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع إلا وهي بالغة، انتهى. ولا يخفى أن مقتضى ما سبق من ترجيح أنها تغتسل لو استشهدت قبل الانقطاع ترجيح أن السبب هو الحيض وعليه فينبغي اتحاد حكمهما، وأما على القول بأنه وجوب الصلاة لعدم الفرق بينهما أظهر ومن ثم قال في «المعراج»: الصحيح هو الوجوب عليه أيضاً، وفي «الخانية» الأحوط وجوب / الغسل في الفصول الأربعة وإلا، أي: وإن لم يكن جنباً ندب، أي: استحب لأمره عليه الصلاة والسلام قيس بن عاصم حين أسلم به. [١١/ب]

تكميل: بقي من الاغتسال لدخول مكة أو المدينة وللوقوف بمزدلفة وللمجنون إذا أفاق ولمن بلغ بالسن ولليلة القدر إذا رآها وللتوبة والقدوم ولمن يراد قتله وللمستحاضة الذي انقطع دمها ومن غسل الميت والحجامة، وذكر النووي من ذلك من أراد حضور مجمع الناس، وإن من المسنون غسل الكسوفين والاستسقاء وثلاثة أغسال لرمي الجمار.

قال في «البحر»: ولم أجد ذلك لأئمتنا وأقول: وصرح في «الدرر والغرر» بندب غسل الكسوف والاستسقاء والله الموفق (**ويتوضأ**) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل: الأحسن يتطهر (**بماء السماء**)، الماء ممدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال، به حياة كل نامٍ. وأصل ماء موه قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، ثم أبدلت الهاء همزة. وفيه لغة على الأصل والجمع مياه وجمع جمع قلة[١] على أمواه.

وماء السماء هو: ماء المطر والندى، وما ذاب من الثلج، والبرد إن كان متقاطراً، وعن الثاني الجواز مطلقاً والأصح قولهما ويجوز بما ينعقد به الملح، كما في «عيون

---

(١) هو ما يدل حقيقة على ثلاث فما فوقها إلى العشرة وصيغه أربع: (أفعلة، أفعُل، فِعلة، أفعال)، وما عدا هذا من جموع التكسير فهو جمع كثرة. اهـ. شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب: (١٩١/٢).

والعين والبحر، وإن غير طاهر أحد أوصافه........

المذاهب»[١] لا بماء الملح، كما في «الخلاصة». ولعل الفرق أن الأول: باقٍ على طبيعته الأصلية والثاني: انقلب إلى طبيعة أخرى قاله: منلاخسرو[١]، **(والعين)** قال في «البحر»: العين لفظ مشتركة بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس وولد البقر الوحشي، وخيار الشيء ونفس الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وغير ذلك والمراد هنا الينبوع بقرينة السياق، انتهى.

وأقول: هذا مبني على أنه معطوف على ماء وبعده لا يخفى، والأولى: أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً بين ما ذكر نعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة، والثاني: غير مراد بقرينة السياق **(والبحر)** وبماء البحر سمي بذلك، إما لملوحته لقولهم: ماء بحر، أي أملح فيختص بالملح أو لسعة انبساطه ومنه أن فلاناً بحر أي واسع المعروف أو لكونه ماء كثير فلا يختص به، وعلى الأول جاء التغليب في قوله تعالى: ﴿مرج البحرين﴾ [الرحمن: ١٩] لا على الثاني، والأول أظهر لقوله: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢]، ولا شك أنهما من الملح فقط ولا خفاء أن ظاهر قوله تعالى: ﴿ألم تر أن اللّه أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ [الزمر: ٢١] يفيد أن الكل من السماء والنكرة في الإثبات وإن خصت إلا أنها في مقام الامتنان تعم حينئذ فالتقسيم باعتبار ما يشاهد، وفي «الكشاف»[٣] المراد بالمنزل من السماء المطر، وقيل: كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه اللّه تعالى.

(وإن غيَّر) مخالط **(طاهر أحد أوصافه)** من اللون والطعم والرائحة كزعفران خلط بماء فغير لونه فقط لإطلاق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته الفدية وبأنه لا حنث عليه بشربه فيما لو حلف لا يشرب ماء، ولأنه لو وكله بشراء ماء

---

(١) واسمه عيون المذاهب الأربعة الكاملي محتوياً على أربعة مذاهب في الفروع لقوام الدين الكافي ابن محمد بن أحمد الكاكي الحنفي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١١٨٧).

(٢) محمد بن فراموز الشهير بالمولى خسرو فقيه حنفي مشهور كان بحراً زاخراً عالماً بالمعقول والمنقول، وحبراً فاخراً جامعاً للفروع والأصول من تصانيفه الغرر، وشرحه الدرر ومرقاة الأصول وشرحه، كان أبواه من أمراء الفراسخة وكان رومي الأصل، توفي سنة (٨٨٥هـ) بقسطنطينة، ثم نقل إلى مدينة بروسا. الفوائد البهية (١٨٤).

(٣) واسمه الكشاف عن حقائق التنزيل للإمام جار اللّه الزمخشري، وتقدمت ترجمته.

أو أنتن بالمكث لا بماء تغير بكثرة الأوراق أو بالطبخ أو اعتصر من شجر أو ثمر.........

فاشتراه لم يجز. وأجاب الهندي بأنا لا نسلم ذلك. قال في «البحر»: ولئن سلم فالأيمان والوكالات مرجعهما العرف ولزوم الفدية لكونه استعمل عين الطيب، وإن كان مغلوباً وأفهم كلامه أنه لو غير وصفين لم يجز وسيأتي ما فيه.

(**أو أنتن الماء بالمكث**) أي: بسببه بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وفتحها أقام، وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم، قيل: وقد قرئ بها في قوله تعالى: ﴿لتقرأه على الناس على مكث﴾ [الإسراء: ١٠٦] قيد به لأنه لو علم تغييره لنجاسته لم يجز والأصل مع الشك هو الطهارة.

(**لا**) يتوضأ (**بماء**) عطف على بماء السماء، أي: لا يجوز أن يتوضأ بماء (**تغير بكثرة الأوراق**) أي: بسببها لزوال اسم الماء عنه لثخنه، وعليه يحمل كلامه وإلا فمجرد التغيير لا يمنع لأن المنقول عن الأساتذة أنهم كانوا يتوضؤون من الحياض التي يقع فيها الأوراق مع تغيير كل الأوصاف من غير نكير كما في «النهاية».

(**أو**) تغير (**بالطبخ**) بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف، أما بما يقصد به كأشنان[1] ونحوه فيجوز بشرط بقاء رقته، وظاهره أنه لو لم يتغير جاز الوضوء به. ومن ثم قال في «الينابيع» وغيرها: لو طبخ الحمص أو الباقلاء في الماء، إن كان بحيث لو يبرد ثخن لا يجوز الوضوء به وإلاّ جاز وجعل في «البحر» هذا قول الناطفي[2] وليس بالمختار لما في «الخانية» لو طبخ الحمص أو الباقلاء في الماء جاز الوضوء به، انتهى. وعلى هذا فيشكل عطف أو بالطبخ على ما تغير بكثرة الأوراق لما علمت من أن التغيير بكثرة الأوراق بالثخن وهذا بنفس الطبخ سواء ثخن أو لا.

(**أو اعتصر**) الماء (**من شجر**) كشراب الريباس[3] وهذا أحسن مما قيل: كالأشربة، فإنه على عمومه مشكل قال خسرو: (أو) من (**ثمر**) بمثلثة كالخل وفي كلامه إيماء إلى الجواز في المتقاطر بنفسه وعليه جرى في «الهداية» لكن صرح في «المحيط»

---

(١) هو ضرب من النباتات يغسل به.

(٢) هو أحمد بن محمد بن عمر، أبو العباس، الناطفي، نسبته إلى بيع الناطف أو عمله (وهو نوع من الحلوى). أحد الفقهاء الكبار وأحد أصحاب الواقعات والنوازل، وهو من كبار علمائنا العراقيين، توفي بالري سنة (٤٤٦هـ). من آثاره: (الأخباس، والفروق، والواقعات). اهـ. الفوائد البهية (٣٦)، الجواهر المضية (١/ ٢٩٧).

(٣) هو من أصل فارسي، نبات معمر، ينبت في جبال الشام وتؤكل ضلوعه ويصنع من عصيره شراب الريباس. اهـ. الصحاح (مادة: ربس).

أو غلب عليه غيره أجز..........................

بعدمه، وبه جزم قاضي خان وصوبه في «الكافي» بعد ذكر الأول بقيل لأنه كمل امتزاجه. وقال الحلبي: إنه الأوجه (**أو غلب عليه**) طاهر (**غيره أجز**) أي: من حيث الأجزاء.

قال العيني: وهو أن يخرجه عن صفته الأصلية بأن يثخن لا أن يكون من حيث الوزن أكثر، انتهى، ودعاه إلى/ ذلك أن اعتبار الأجزاء معزي إلى الثاني والمنسوب [١٢/أ] إلى محمد اعتبار التغيير من حيث الأوصاف، وقول الثاني أصح لأنه بتغير اللون لا تتغير الصفة وهي: الرقه كذا في «المحيط». قال في «الدراية»: وبه علم أن المراد بغلبة الأجزاء ما سبق.

وأقول: الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الأجزاء من حيث الوزن وقد قيل به ولأن الاعتبار من حيث الصفة قد مر في قوله: بكثرة الأوراق فيلزم التكرار. وقال الإسبيجابي: تعتبر الغلبة من حيث اللون ثم الطعم ثم من حيث الأجزاء. وافتحم الشارح ضابطاً به يحصل التوفيق بين كلامهم هو أن التقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين الأول: كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف أو يتشرب النبات على وجه لا يخرج الأول منه إلا بعلاج، الثاني: غلبة المخالط فإن جامداً فبانتفاء رقته، وإن مائعاً موافقاً للماء في كل الأوصاف كالمستعمل بناء على ما اختير من طهارته فبالأجزاء، وإن تخالفا في كلها فبتغيير أكثرها أو في بعضها فبغلبة ما به الخلاف، كاللبن يخالف في اللون والطعم فإن غلب أحدهما منع هذا حاصل ما قاله وفيه نظر لما سيأتي من أن نبيذ التمر لا يجوز الوضوء به على الأصح، ولو كان رقيقاً مع أن المخالط جامد ومقتضى ما قاله: أن يجوز ما دام رقيقاً ولو غير كل الأوصاف.

ونص في «القنية»: على أن الزعفران لو وقع في الماء فإن أمكن الصبغ به منع وإلا لا من غير نظر إلى انتفاء رقته، وأجاب في «البحر» بأن الكلام فيما إذا لم يزل عنه اسم الماء وفي المسألتين قد زال، وأقول: من تأمل كلام الشارح علم أن هذا الجواب مما لا يجدي نفعاً وذلك أنه حكم بأن التقييد المخرج عن الإطلاق يكون بأحد أمرين الثاني منهما غلبة المخالط فإن جامد فبانتفاء رقته فاسم الماء باقٍ ما بقيت الرقة منعدم ما انعدمت فأنى يصدق زوال اسم الماء مع بقائها؟

قال في «الفتح»: والأوجه أن يخرج عن الأقسام ما خالط جامداً فسلب رقته وجريانه لأن هذا ليس بماء أصلاً واعلم أنه لم يذكر في اعتبار الغلبة بالأجزاء ما إذا استويا لعدم ذكره في ظاهر الرواية، قالوا: إن حكمه حكم المغلوب احتياطاً، كذا في

وبماء دائم فيه نجس إن لم يكن عشراً في عشر، ....

«البدائع»، وغير خاف أن اعتبار الغلبة بالأجزاء في المستعمل شامل لما إذا ألقي في الطاهر أو انغمس الرجل فيه، وبه علم جواز الوضوء من الفساقي الموضوعة في المساجد بشرط أن لا يكون المستعمل فيما يغلب على الظن مساوياً وأن لا يقع فيها نجاسة. ولو تكرر الاستعمال الظاهر أنه يجمع.

(و) لا يجوز الوضوء ولا الغسل، (**بماء دائم**) أي: راكد وقع (**فيه نجس**) بكسر الجيم ويجوز الفتح إذ لا فرق في الواقع بينهما سواء تغير أحد الأوصاف أم لا، هذا (**إن لم يكن عشراً**) يعني عشرة أذرع (**في عشر**) أي: مثلها بأن يكون حول الماء أربعون ووجهه مائة وهل المعتبر ذراع الكرباس أو المساحة أو كل زمان ومكان بما به يذرعون أقوال كلها مرجحة، والأخير أنسب، والمفتى به في العمق أنه ما لا ينحسر بالغرف ثم هذا، أعني: اعتبار العشر هو مختار عامة المتأخرين، قال أبو الليث[(١)]: وعليه الفتوى، وقال الكرماني[(٢)] أيضاً: إنه الظاهر عن محمد إلا أن المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح التفويض إلى رأي المبتلى به، وفي «كافي الحاكم الشهيد» عن أبي عصمة[(٣)] يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام، وقال: لا أوقت فيه شيئاً وأنت خبير بأن اعتبار العشر أضبط، ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام فلذا اختاره الأئمة الأعلام. وقوله في «البحر»: إنه لا يعمل إلا بما يصح عن الإمام ولم يصح عنه اعتبار العشر بل ولا عن محمد لما علمت ممنوع بأنه لو كان كما قال لما يساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقد اعترف بأن أكثر تفاريعهم على اعتبار العشر في العشر، قال: ولو فرع على اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثير أو كبير.

---

(١) هو نصر بن محمد السمرقندي بن أحمد، أبو الليث إمام الهدى فقيه مفسر محدث حافظ حنفي المذهب، توفي سنة (٣٧٣هـ) وقيل (٣٧٥هـ)، من تصانيفه النوازل في فروع الحنفية - خزانة الفقه على مذهب أبي حنيفة - تنبيه الغافلين. اهـ. سير أعلام النبلاء (١٦/٣٢٢)، معجم المؤلفين (١٣/٩١)، الأعلام (٨/٢٧).

(٢) هو أبو الفضل، الملقب بـ «ركن الإسلام الكرماني»، فقيه، حنفي، انتهت إليه رئاسة المذهب بخراسان، مولده بكرمان سنة (٤٥٧هـ)، وتوفي فيها سنة (٥٤٣هـ). من آثاره: (التجريد في الفقه والفتاوى، والإيضاح). اهـ. تاج التراجم (١٨٤)، كشف الظنون (١/٢١١)، الفوائد البهية (٩١)، الأعلام (٣/٣٢٧).

(٣) اشتهر بهذه الكنية نوح بن أبي مريم المروزي، الملقب بالجامع، المتوفى سنة (١٧٣هـ). اهـ. الجواهر المضية (٢/٧).

وإلا فهو كالجاري وهو ما يذهب بتبنة، ....

واعلم أن هذا في المربع، أما المدور فرجح في «الظهيرية» اعتبار ستة وثلاثين وفي غيرها ستة وأربعين. قال في «المحيط»: والأحوط اعتبار ثمانية وأربعين ولو كان أعلاه عشراً دون أسفله جاز الاغتسال فيه إلا إذا نقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه نجاسة ثم انتقص إلى العشرية، اختلف المتأخرون. قال الهندي: وأشبه الجواز ولو كان على طول وعمق لا عرض، ولو قدر صار عشراً فلا بأس بالوضوء به تيسيراً، كذا في «التجنيس» هذا وسائر المائعات في القلة والكثرة كالماء.

وقوله: فهو، أي: العشر في العشر بالفاء في أكثر النسخ والواو أولى لئلا يلتبس بالجواب، كذا في «الشرح» وهذا أولى من قول العيني: الصواب الواو للالتباس المفسد للمعنى إلا إذا جعلت تفسيرية لجواز كونها فصيحة بدليل ما وقع في نسخة وعليها شرح في «البحر» **(وإلا)** أي: وإن كان عشراً في عشر **(فهو كالجاري)**. واختلف المشايخ في موضع / الوقوع فرجح الكرخي وغيره التنجيس، وفي «البدائع»: إنه ظاهر [١٢/ب]
الرواية ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره بعض شراح «الهداية» بأربع أذرع في مثلها، وذكر الكرخي أن ما خالطه التنجيس لا يجوز الوضوء به ولو جارياً هو الصحيح ومشايخ بخارى وما وراء النهر قالوا: في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع، كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح، وعن الثاني أنه لا يتجنس إلا بالتغيير.

قال في «الفتح»: هو الذي ينبغي تصحيحه فلا فرق بين المرئية وغيرها ويوافقه ما في «المبتغى» قوم يتوضؤون صفاً على شط نهر جاز فكذا في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ماء جارٍ، انتهى. وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة وسياق كلام المصنف يفيده، قال في «النصاب»[١] وغيره: وعليه الفتوى واختار بعضهم أنه يتحرى فإن وقع تحريه أن النجاسة لم تخلص توضأ وإلا لا، قال ابن أمير حاج: وهو الأصح. **(وهو)** أي الجاري **(ما)** نكرة وصفت بجملة قوله: **(يذهب)** أي: يجري **(بتبنة)** ونحوها، ويجوز أن تكون موصولة وما أورد عليه من أن الدابة ونحوها بها تذهب ممنوع لما أنها واقعة على الماء الجاري بتقدم ذكره ويذهب صلة بل هو المناسب وهذا قول البعض والأصح أنه ما يعده الناس جارياً.

---

(١) لعل المراد به نصاب الفقيه لافتخار الدين طاهر بن أحمد البخاري، المتوفى سنة (٥٤٢هـ)، اختصر منه كتابه المسمى بخلاصة الفتاوى. اهـ. كشف الظنون (١/ ١٩٥٤).

فيتوضأ منه إن لم ير أثره وهو طعم أو لون أو ريح، وموت ما لا دم له فيه،..............

(**فيتوضأ منه**) أي: من الدائم إذا كان عشراً في عشر وتعريف الجاري معترض وفيه إفادة وهو جواز التوضي من موضع الوقوع وصدر الشارح بعود الضمير على الجاري إلا أن المناسب لتناسق كلامه ما سمعت، (**إن لم ير أثره**)، قال في «العناية»: أي يبصر، قال في «الحواشي السعدية»: وفيه بحث فإن قوله: وهو طعم إلى آخره يمنع حمله على ما ذكره بل معناه لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والإبصار، انتهى. وجوابه أنه أراد به الإبصار بالبصيرة كما حرره العلامة في قوله تعالى: ﴿أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون﴾ [النمل: ٥٤]، (**وهو**) الأثر إما (**طعم**) من حيث الذوق (**أو لون**) من حيث الإبصار (**أو ريح**) من حيث الشم وظاهره أنه لا فرق بين المرئية وغيرها، ويوافقه ما عن الثاني ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها والماء يجري فوقه وتحته لا بأس بالوضوء أسفل منه ما لم ير الأثر، قيل: ينبغي أن يكون هذا قوله فقط، أما على قولهما فلا يجوز كذا في «الينابيع». والمذكور في «الخانية» وغيرها التفصيل في المرئية، فإن كان الماء كله أو أكثره يجري عليها أو استوى الحال لا يجوز، وإلا يجوز وصححه في «التجنيس» إلا أنه في «الفتح القدير» يرجح ما عن الثاني بحثاً.

قال الشيخ القاسم[1]: وهو المختار وفي «البحر»: ما في «الخانية» أوجه لأن النجاسة لا تستقر مع الجريان، فإن لم ير الأثر علم أن الماء بها ذهب، وفي الجيفة التي يجري الماء على أكثرها تيقنا بوجود النجاسة وكلما وقع التيقن بوقوع النجاسة فيه لم يجز استعماله وليس التغير إلا علامة ولا يلزم من انتفائها انتفائه.

أقول: قد تقرر أن الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بأن يظهر أثرها فيه لمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له وإلا لاستوى الحال بين جريته على الأكثر أو الأقل فما في «الفتح» أوجه.

(**وموت ما**) أي: حيوان (**لا دم له**) سائل حالاً (**فيه**) أي: في الماء هذا شامل لما يعيش في الماء وغيره، لا فرق بين موته فيه أو إلقائه ميتاً في الأصح، كذا في «الشرح» وفي «السراج»: ما يعيش في الماء هو ما يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أم لا في ظاهر الرواية. وعن الثاني أن ذا الدم السائل ينجس ولا خفاء أن عبارة المصنف تعطي ما عن الثاني فلو زاد كغيره أو كان مائي المولد لكان أولى، أما

---

(١) المراد به الشيخ قاسم بن قطلوبغا، وقد تقدم.

كالبق والذباب..

مائي المعاش كالإوز فيفسده في أصح الروايتين لأن له نفساً سائلة واتفقت الروايات على الإفساد في غير الماء، كذا في «شرح الجامع»(١) لقاضي خان، فما في «المجتبى» من تصحيح عدم الإفساد به غير ظاهر نعم اختلفت الرواية في الكلب المائي كما في «الدراية». أما الخنزير فأجمعوا على عدم التنجس به، كذا في «الخلاصة».

(**كالبق**) بتشديد القاف كبار البعوض، وفي «صلاة البقالي»: لو مصَّ البق الدم لم ينجس عند الثاني، لأنه مستعار خلافاً لمحمد وجعل في «جمع التفاريق»(٢) الخلاف على العكس والأصح في العلق الذي مص الدم أنه يفسد، ومن هنا يعلم حكم القراد والحلم، كذا في «المجتبى» والترجيح في العلق ترجيح في البق إذ الدم فيهما مستعار. وفي «المحيط» دم الحلمة نجس وهي ثلاثة أنواع، قراد وحنانة وحلم، فالقراد: أصغرها، والحنانة: أوسطها، والحلمة: أكبرها، ولها دم سائل.

(**والذباب**) بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان، والعامة يجعلونه جمع ذبابة وهو خطأ قاله أبو هلال العسكري(٣)، وهو مردود بما نقله ابن السيد في «المحكم»(٤) عن أبي عبيدة من تجويزه. وحكى سيبويه(٥): في الجمع ذب بضم أوله وتشديد الباء، وأخرج أبو يعلى بسند لا بأس به عن ابن عمر مرفوعاً «عمر الذباب أربعون/ ليلة»(٦) والذباب كله في النار إلا النحل وليس المراد تعذيبه [١٣/أ]

---

(١) هو شرح للعلامة أبي المحاسن الحسن بن منصور، فخر الدين المعروف بقاضيخان الأوزجندي، المتوفى (٥٩٢هـ) على الجامع الصغير للإمام محمد. اهـ. كشف الظنون (١/ ٥٦١).

(٢) اسمه جمع التفاريق في الفروع للإمام زين المشايخ، أبي الفضل محمد بن أبي القاسم، البقالي، الخوارزمي، الحنفي، المتوفى سنة (٥٨٦هـ).

(٣) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري أبو هلال، عالم بالأدب من آثاره كتاب: (التلخيص، وجمهرة الأمثال، وشرح الحماسة) وغيرها، توفي بعد عام (٣٩٥هـ). اهـ. الأعلام (٢/ ١٩٦)، خزانة الأدب (١/ ١١٢).

(٤) واسمه المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لأبي الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده اللغوي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦١٦)، وقد ورد في الأصل ابن السيد والصواب ما ذكرناه. اهـ. سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٤٤).

(٥) هو عمر بن عثمان، أبو بشر الفارسي ثم البصري، إمام النحو، حجة العرب، قد طلب الفقه والحديث مدة ثم أقبل على العربية فبرع وساد أهل العصر وألف فيها كتابه الكبير الذي لا يدرك شأوه فيه، وسيبويه مركبة من سيب، وهو اسم للتفاح في الفارسية وويه رائحته وهذا التركيب مزجي، توفي سنة (١٨٠هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٥١)، معجم الأدباء (١٦/ ١١٤).

(٦) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٢٣٠) (٤٢٣١).

والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه، والماء المستعمل لقربة......

فيها بل ليعذب أهل النار به. قال أفلاطون[١]: إنه أحرص الأشياء حتى أنه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه ويتولد من العفونة ولا جفن له لصغر حدقته، وهو من أكثر الطيور سفاحاً ربما بقي عامة اليوم على الأنثى وأدنى الحكمة في خلقه أذى الجبابرة، وقيل: لولاه لجافت الدنيا وفي «الصحيح»: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء والآخر دواء»[٢]. والمراد بالداء السم قال بعضهم: تأملته فوجدته يتقي بجناحيه الأيسر فعلم أن الأيمن هو الذي فيه الداء، كذا في «شرح البخاري»[٣]. للعيني ملخصاً، سمي بذلك لأنه كلما ذبّ أي: طرد آب بالمد أي: رجع أو لكثرة حركاته.

(**والزنبور**) بضم الزاي وهو أنواع منها: النحل (**والسمك**) بسائر أنواعه وأشار الطحاوي إلى أن الطافي منه يفسد وهو غلط إذ غايته أنه غير مأكول كالضفدع، كذا في «النهاية»، (**والضفدع**) بكسر الضاد في الأفصح والفتح ضعيف والأنثى ضفدعة بالفتح وإطلاقه يفيد أنه لا فرق بين البري والبحري، وهو الذي جزم به في «الهداية» وصححه في «السراج» لأنه لا دم له سائل،ومن هذا قال ابن أمير حاج: محل عدم الإفساد في البري إذا لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح. وعن محمد كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه ضفدع لا لنجاسته بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاؤه في الماء وهذا يؤذن بأنها تحريمية. ولهذا عبر في «التجنيس» بالحرمة والله الموفق. (**والسرطان لا ينجسه**) أي: الماء وحكم المائعات بأسرها حكمه في الأصح.

(**والماء المستعمل لقربة**) أي: لأجلها وهو: ما تعلق به حكم شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه، علله في «المحيط» بأنه أقام به قربة، قال في «البحر»: وهذا يفيد اشتراط قصدها، انتهى. وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم

---

(١) أفلاطون الحكيم من أهل مدينة أثينيا، رومي، فيلسوف، يوناني، طبي، عالم بالهندسة وطبائع الأعداد، له في التأليف كلام لم يسبقه أحد إليه. اهـ. عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص ٦٨) ط. دار الكتب العلمية.

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء (٣٣٢٠)، وأبو داود في الأطعمة، باب في الذباب تقع في الطعام (٣٨٤٤)، وابن ماجه في الطب (٣٥٠٥)، وابن حبان في صحيحه (١٢٤٦)، والبيهقي في السنن في الطهارة (١/٢٥٢).

(٣) هو للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، المتوفى سنة (٨٥٥هـ)، واسمه (عمدة القاري). اهـ. كشف الظنون (١/٥٤٨)

أو رفع حدث....................................

والأنف ونحوهما وفي ذلك تردد، ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء إلا للتعليم ولذا جزم في «المبتغى» بأنه لا يصير به مستعملاً يعني إذا لم يرد به سوى مجرد التعليم، فإن قلت: التعليم قربة قلت: سلمناه إلا أن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج عنه. وقالوا: بوضوء الحائض يصير مستعملاً لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وتجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها، ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة، وينبغي أنه لو توضأت لتهجد عادي لها أو صلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملاً ولم أره لهم والله الموفق بمنه. (**أو رفع حدث**) بنوعيه.

اعلم أنه لا خلاف بين الثلاثة في أن الماء يصير مستعملاً برفع الحدث أيضاً قاله الجرجاني، وادعى الرازي أن هذا قولهما وخصصه الثالث بإقامة القربة استدلالاً بما سيأتي في مسألة البئر من طهارة الماء والرجل لعدم نية إقامة القربة، ورده السرخسي بأنه إنما لم يستعمل للضرورة ألا ترى إلى قولهم جميعاً لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد لاغتراف الماء لا يستعمل للحاجة فالأصح عنه أن إزالة الحدث بالماء مفسدة له، وعلى هذا يفرع ما لو أخذ الجنب الماء بفيه لا يريد المضمضة ثم غسل يديه أجزأه لعدم استعماله عند الحاجة، قال الأقطع: وهو الصحيح، وقال الثاني: لا يبقى طهوراً وهو الأصح، إما لسقوط الفرض به أو لأنه خالطه البزاق، ومقتضى ما سبق ذكر الإمام مع الثاني والتعليل بسقوط الفرض دون رفع الحدث بناء على ما سبق من ترجيح عدم تجزئ الجنابة كالحدث زوالاً وثبوتاً، وعلى ذلك يخرج ما لو أدخل يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إجانه: فإن الماء كما قالوا: يصير مستعملاً، وعلله الحسن عن الإمام بسقوط الفرض وهو يفيد سبباً ثالثاً للاستعمال هو: سقوطه ولا تلازم بينه وبين رفع الحدث، فالسقوط مفاده عدم وجوب الإعادة ويكون الرفع موقوفاً على الاتمام، والسقوط هو: الأصل ويمكن أن يقال: بزوال الحدث زوالاً موقوفاً على الاتمام. فإذا تم أضيف الاستعمال إليه إلا أن التعليل لا يساعده، كذا في «الفتح» لكنه إنما يتم بتقدير إذ إسقاط الفرض لا ثواب فيه وإن كان قربة، فإن قلت: في «الخلاصة»: لو غسل المحدث عضواً من غير أعضاء الوضوء كالفخذ مثلاً فالأصح أنه لا يصير مستعملاً، وعلى مقابل الأصح كيف صار مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة، قلت: والظاهر أن هذا له التفات إلى خلاف آخر هو: أن الحدث الأصغر إذا وجد هل يحل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن

الكل تخفيفاً، أو بأعضاء الوضوء فقط؟ قولان. وكان الراجح هو الثاني وكذا لم يصر الماء مستعملاً بخلافه على الأول ونبه على وقت ثبوت استعماله بقوله: **(إذا استقر)** أي: بشرط أن يستقر **(في مكان)** من أرض أو كف أو ثوب ويسكن عن التحرك وحذفه، لأنه أراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الإسلام وغيره. وفي «الخلاصة» وغيرها: إنه المختار إلا أن العامة على أنه كما زايل العضو/ صار مستعملاً وهو الأصح، وأثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على [١٣/ ب] عضو إنسان فأجراه عليه صح على الأول لا الثاني، وعلى صفته بقوله: **(طاهر)** رواه محمد عن الإمام، وهذه الرواية هي المشهورة عنه واختارها المحققون قالوا: وعليها الفتوى لا فرق في ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب في «التجنيس» إلا أن الإطلاق أولى وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا: إنه طاهر عند الكل، وقد قال في «المجتبى»: الرواية عن الكل أنه طاهر غير طهور، فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له، وما في «الخلاصة» من كراهة شرب المستعمل حمله في «البحر» على رواية الطهارة.

وأقول: يمكن حمله على رواية النجاسة بناء على أن المطلق منها ينصرف إلى التحريم وقد قال في «البدائع»: يكره التوضؤ في المسجد عند الإمام والثاني، وقال محمد: لا بأس به يعني بناء على طهارته عنده لا عندهما نعم لو توضأ في إناء فيه جاز عندهم كما في «الخانية» وعلى حكمه بقوله: **(لا مطهر)** يعني للأحداث.

أما الأخباث: فيطهرها عند الإمام والثاني كذا في غير موضع، وعبارته في «المجتبى» ويجوز إزالة النجاسة بالمستعمل على الرواية الظاهرة، وغاية الأمر أن محمداً وإن أخذ برواية الطهارة، إلا أنه خالف في كونه مزيلاً للأخباث، وعلى هذا فقوله في «فتح القدير»: بعد حكاية الروايات ومن رواها وكل أخذ بما روى أي: في خصوص الطهارة والنجاسة لا مطلقاً.

(ومسألة البئر) الخلافية يضبطها حروف **(جحط)** أو بخط، روي ذلك عن أبي علي في «غاية البيان» وهي مصورة في جنب أو محدث، انغمس لطلب الدلو أو للتبرد مستنجياً بالماء ولا نجاسة عليه. قال في «الخلاصة» و «المحيط»: ولم يتدلك وأشار بالجيم إلى ما قال الإمام أنهما نجسان ،وبالحاء إلى ما قال الثاني من أن كلاً منهما بحاله، وبالطاء إلى ما قال الثالث من طهارة الماء والرجل، واختلف في نجاسة الرجل على قول الإمام فقيل: للجنابة فلا يقرأ، قالوا: وهو الأصح وقيل لنجاسة الماء

وكل إهاب دبغ فقد طهر إلا جلد الخنزير والآدميّ.........................

المستعمل فيقرأ إذا غسل فاه. قال في «الخانية»: وهو الأظهر والمعتمد وجه النجاسة على الأول سقوط الفرض عن باقي الأعضاء بأول الملاقاة، وبه صار الماء مستعملاً وهو نجس فبقي على جنابته، وعلى الثاني طاهر وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال وهذه أوفق الروايات وهي الصحيحة، كما في «الفتح». وقول الثاني: مبني على اشتراط الصب في الخروج عن الجنابة في غير الجاري، وما في حكمه فبقي كل على حاله لعدم رفع الحدث أو نية القربة. وقول الثالث: مبني على عدم اشتراطه فكان الرجل طاهراً و لم يصر الماء مستعملاً بانغماس الطاهر اتفاقاً، ويكون لطلب الدلو لأنه لو كان للاغتسال صار مستعملاً اتفاقاً أي: بين الإمام والثالث لما مر من اشتراط الصب على الثاني، ولم يوجد بالاستنجاء بالماء، لأنه لو كان بالأحجار تنجس كل الماء اتفاقاً كما في «البزازية» وبعدم الدلك لأنه لو تدلك صار مستعملاً كأنه لقيامه مقام نية الاغتسال والمراد صار ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعملاً لا كل الماء لما مر من اعتبار الأجزاء في مثله ولا شك في كثرة الطهور بالنسبة إليه، كما صرح به بعضهم لكن قال في «الحواشي السعدية»: وفي قولهم انغمس لطلب الدلو إشارة لقلة الماء وعليه فلا إشكال إلا أن في الإشارة خفي لا يخفى، واعلم أن جزم المصنف أن النجاسة قول الإمام المؤذن تقديمه بترجيحه لا يلائم ما قدمه من اختيار طهارة المستعمل، وكأنه إنما قدمه ليعلم أن الأول للأول والثاني للثاني وهكذا الثالث.

[مطلب في طهارة الجلود ودباغتها]

(وكل إهاب) لما كان الإهاب وهو الجلد القابل للدبغ إذا دبغ صلح أن يكون وعاء للماء ويسمى إذ ذاك شناً وأديماً، أدرجه في بحث المياه **(دبغ)** دبغاً حقيقياً بالقرظ بالمعجمة ورق شجر السلم بفتحتين، والشب بالموحدة معروف وضبطه بعضهم بالمثلثة وهو نبت له رائحة طيبة. وادعى الأزهري أنه تصحيف حكمياً كالتتريب وهذا فرع قابليته له فما لا يقبله كجلد الحية الصغيرة والفأرة لا يطهر به **(طهرت)** ظاهراً وباطناً.

قال الشارح: ولو جف ولم يستحل لم يطهر، واختلف في جواز أكله والحالة هذه إذا كان جلد ما يؤكل لحمه، والأصح أنه لا يجوز، كذا في «السراج». **(إلا جلد الخنزير والآدمي)** قيل: استثنى من طهر لعدم قبولهما الدبغ، واعترض بأن المنصوص

....

عليه في الآدمي طهارته وأجيب بأن معنى طهر جاز استعماله، غاية ما فيه أن جهة عدم الجواز مختلفة، ففي الخنزير لنجاسة عينه، وفي الآدمي لكرامته، وقيل: من دبغ لأنهما لا يقبلانه وربما يومئ إليه عدوله عن الإهاب المتهيّئ له إلى الجلد لعدم تهيئته لعدم قبوله وعليه فهو منقطع إلا أن الأول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أوفى، ولا يخفى أن في كونه مستثنى من طهر أو دبغ مسامحة، والتحقيق أن المستثنى منه إنما هو: الإهاب المدبوغ/ المحكوم عليه بالطاهرية على الأول، [١٤/أ] وبالقابلية للدبغ على الثاني واقتضى كلامه طهارة جلد الفيل كما هو قولهما وهو الأصح، خلافاً لمحمد، والكلب أيضاً بناء على ما عليه الفتوى من طهارة عينه، وإن رجح بعضهم النجاسة وجعل آخرون الأول قول الإمام، والثاني قولهما وأثر القولين يظهر في مسائل منها ما لو صلى وفي كمه جرو صغير جازت على الأول لا الثاني، وشرط الهندواني كونه مشدود الفم لأن ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس إلا بالموت ونجاسته باطنة في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي كذا في «المحيط».

قال في «البحر»: والتقييد بالصغير يفيد عدم الجواز في الكبير لأن مأواه النجاسة، انتهى، ولقائل منعه لما سبق عن «المحيط» بل قيدوا به لوقوع التصوير بكونه في كمه ويدل عليه ما نقله في مسائل الآبار من أنه لو وقع في البئر وأخرج حياً لم ينجس الماء على القول بطهارة عينه ما لم يصل فمه الماء هو الأصح، وعلى هذا فما قالوه: من أنه لو دخل الماء فانتفض فأصاب ثوباً نجسه، لأن الماء أصاب جلده وهو نجس مبني على القول بنجاسة عينه كما في «البدائع» وغيرها بخلاف ما لو أصابه المطر حيث لا ينجس ما أصابه بانتفاضه، لأن لاقى شعره وهو طاهر على المختار.

وفي الفرق نظر لا يخفى وعلى القولين لو عض عضواً أو ثوباً نجسه في الرضا للرطوبة لا في الغضب لعدمها، وفي «القنية»: إن لم ير بللاً فلا بأس به وفيه إيماء إلى أن المعتبر وجود البلة ويوافقه ما في «الملتقط»[١] من أنه لا ينجس ما لم ير البلة غضباناً كان أو لا وفي «الصيرفية» وهو المختار وعلامتها ابتلال يده بأخذه، وسيأتي الكلام على بقية أحكامه وما يطهر جلده بالدبغ يطهر بالذكاة كما سيأتي في الذبائح.

---

(١) اسمه (الملتقط في الفتاوى) للإمام ناصر الدين محمد بن يوسف الحسيني السمرقندي، المتوفى سنة (٥٥٦)، وهو مآل الفتاوى. اهـ. انظر كشف الظنون (١٨١٣).

وشعر الإنسان والميتة وعظمهما طاهران، ....

فـــرع

السنجاب إذا خرج مدبوغاً من دار الحرب إن دبغ بودك الميتة لم تجز الصلاة معه، وإن لم يعلم فالأفضل غسله، كذا في «منية المصلي»، وقيده في «القنية» بما إذا لم يغسل فإن غسل طهر ولا يضر بقاء الأثر، كذا في «المعراج».

(**وشعر الإنسان**) الميت (**والميتة**) غير الخنزير إذ جميع أجزائه نجسة، ورخص استعمال شعره للخرازين ضرورة عند الثاني وطهره محمد واتفقت الروايات على عدم جواز بيعه، وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى وهو حامل منه أكثر من قدر الدرهم أو وقع في الماء القليل، قال الهندواني: وقول الثاني هو ظاهر الرواية ورجحه في «البدائع» وغيرها هذا كله في غير المنتوف، أما المنتوف: فنجس كما في «السراج». (**وعظمهما**) أي: الخالي من الدسومة، أما الموجودة فيه فنجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه كما في «المحيط». (**طاهران**) لأن كل ما لا تحله حياة من أجزاء الحيوان لا ينجس بالموت، ولذا قلنا بطهارة الريش والمنقار والعصب والحافر والظلف[1] واللبن والبيض الضعيف القشر والإنفحة[2]. قال في «الفتح»: بلا خلاف بين الأصحاب وإنما الخلاف بينهم في الإنفحة واللبن هل هما يتنجسان؟ قالا: نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فإن جامدة طهرت بالغسل وإلا تعذر تطهيرها. وقال الإمام: لا، انتهى. لكن في «السراج» الأصح نجاسة العصب واختلف في السن أهو عصب أو عظم، وعلى كلٍ فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الآدمي لأنه لا دم عليه ولاستحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الآدمي المكرم، كذا في «البدائع» وفي «الخانية» وغيرها قطع سنه، أو أذنه ثم أعادهما أو صلى وأحدهما في كمه جازت صلاته في ظاهر الرواية. وعلله في «التجنيس» بأن ما ليس بلحم لا يحله الموت.

قال في «البحر»: وهو في الأذن مشكل لما في «البدائع» ما أبين من الحي إن كان فيه دم كاليد والأذن والأنف فهو: نجس إجماعاً. وفي «السراج» قطع أذنه قال الثاني: لا بأس بإعادتها إلى مكانها وعندهما لا يجوز، ولما أفاد المصنف تأثير

---

(١) هو الظفر المشقوق للبقر والشاة والظبي. اهـ. الصحاح، والمعجم الوسيط: مادة /ظلف/.

(٢) بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة: كرش الحمل أو الجدي ما لم يؤكل، فإذا أكل فهو كرش وكذلك المنفحة مادة تستخرج من الجزء الباطني من معدة الرضيع من العجول أو الجداء، بهما خميرة تجبن اللبن، والجمع أنافح. اهـ. الصحاح والوسيط: مادة /نفح/.

وتنزح البئر بوقوع نجس لا ببعرتي إبل وغنم..........................

القليل بوقوع النجاسة فيه فيراق، وكان من مسائل الآبار ما يخالف ذلك لابتنائها على اتباع الآثار احتاج إلى التنبيه على ذلك، فقال:

[فصل في الآبار]

(**وتنزح البئر**) إسناد مجازي أي: ماؤها كله، فأطلق اسم المحل على الحال مبالغة (**بوقوع**) أي: بسبب وقوع (**نجس**) كغائط وبول ونحوهما، كذا في «مسكين» وبه علم حكم الواقع النجس إذا كان غير حيوان واندفع قول الشارح أطلق النزح ولم يقدره لأنه لم يعين الواقع إذ على تقديره يخلو كلامه عن إفادة هذا الحكم مع لزوم فيه وسيأتي قيل: هذا إذا لم تكن عمقها عشراً في عشر فإن كان لم تتنجس إلا بالتغيير، كذا في «المبتغى» وعزاه التمرتاشي[1] في «شرحه» إلى «الإيضاح»، وجزم به الزاهدي ورده ابن وهبان لمخالفته لما أطلقه جمهور الأصحاب وخرجه في «عقد الفرائد» على قول من اعتبر جملة الماء من غير اعتبار الطول والعرض.

(**لا**) تنزح البئر (**ببعرتي إبل وغنم**) أي: بوقوعهما فيها استحساناً ولم يقل بنحو بعرتي إبل وغنم إيماء إلى أنها تنزح بالروث والخثي، وجه الاستحسان أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الأمعاء فلا ينتشر من سقوطها في الماء نجاسة وهذا يشير إلى أن المنكسر ينجس وهو/ الموافق لقول السرخسي وظاهر الروايات الروث [١٤/ب] المتفتت يفسد، ونبه بإطلاقه على أنه لا فرق بين آبار الفلوات والأمصار وقرر في «الهداية» وجه الاستحسان بأن آبار الفلوات لما خلت عن حاجز والإبل والغنم تبعر حولها والرياح تلقيه فيها، قلنا: إن القليل عفو دفعاً للحرج وهذا يفيد عدم الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي، لأن الضرورة تعم الكل وجعله في «غاية البيان» ظاهر الرواية إلا أن قضيته الفرق بين آبار الأمصار والفلوات، وقد علمت ما فيه. واختلف في الفاصل بين القليل والكثير فأشار المصنف إلى أن الثلاث كثير استدلالاً بقول محمد: فإن وقع فيه بعرة أو بعرتان لم تفسد ورده بقوله: بعد ما لم تفحش ولا خفاء أن الثلاث لا فحش معها، ورجح في «النهاية» أنه ما لا يخلو كل دلو عن بعرة إلا أن الذي رجحه الكثير أنه ما يستكثره الناظر.

---

(١) هو أحمد بن إسماعيل، ظهير الدين التمرتاشي الخوارزمي، أبو العباس، إمام جليل القدر عالي الإسناد مطلع على حقائق الشريعة له شرح الجامع الصغير وكتاب التراويح وغيرها. اهـ. الفوائد البهية (١٥)، الجواهر المضية (١/ ١٤٧-١٤٨)

وخرؤ حمام وعصفور وبول ما يؤكل لحمه نجس، لا ما لم يكن حدثاً ولا يشرب أصلاً

قال الحلبي: ولو قيل بأنه ما غيّر أحد الأوصاف لكان له وجه، أقول: لكنه بعيد إذ هو شأن الجاري، وقد علمت أن ماء البئر وإن كثر في حكم القليل. (و) لا تنزح أيضاً بوقوع (**خرؤ**) نحو (**حمام وعصفور**) لعدم نجاسته للإجماع العملي على اقتناء الحمامات في المسجد الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها. وقيل إنه نجس لكن عفي عنه ضرورة حكاه في «المعراج» وغيره. قال في «البحر»: ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة، وأقول: يمكن أن يظهر فيما لو وجد في ثوب أو مكان وثمة ما هو خالٍ عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لانتفاء الضرورة، وتجوز على الأول وفي كلامه إيماء إلى أن خرؤ ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجس وصححه قاضي خان، لكن قال في «المبسوط»: الأصح طهارته.

(**وبول ما يؤكل لحمه**) من الحيوانات (**نجس**) عندهما وطهره الثالث إلا إذا غلب على الماء فيخرجه عن الطهورية لحديث العرنيين المعروف ولهما ما رواه الحاكم، وقال على شرط الشيخين: ولا أعرف له علة من حديث أبي هريرة: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[1] «وال» الجنسية حيث لم يكن ثمة عهد تحمل على الاستغراق على أن المحرم مقدم عند التعارض لو سلم كيف والقرينة قائمة عليٍ نسخ حديث العرنيين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة، وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لما أنه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة فناسب أن يعاقب على ترك أول المنازل في أول المنازل لا عطف على بول أي: لا يكون الخارج من بدن الإنسان نجساً (**ما لم يكن حدثاً**) كالدم إذا لم يسل والقيء إذا لم يملأ الفم. قال في «المعراج»: ولا ينعكس إذ النوم والإغماء حدثان وليسا بنجسين وهذا قول الثاني، وقال محمد: إنه نجس كذا في «الشرح» وغيره وعبارة صدر الشريعة: وعن محمد في غير رواية الأصول أنه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه.

قال الحدادي: والفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الجامدات كالثياب والأبدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب المائعات (**و لا يشرب**) أي: بول ما يؤكل لحمه (**أصلاً**) كلبن الأتان، أي: في حال من الأحوال ولا تداوياً وهذا قول الإمام: لأن التداوي بالطاهر الحرام لا يجوز، فما بالك بالنجس وجوزه الثاني للتداوي ولا إشكال

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن، في الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه، والحكم في بول ما يؤكل لحمه (١/١٢٨)، والحاكم مختصراً في الطهارة (١/١٨٣)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولا أعرف له علة»، ووافقه الذهبي.

وعشرون دلواً وسطاً بموت نحو فأرة.......................

في الجواز على قول الثالث لطهارته كما مر. وقول الشارح: إن قول الثالث مشكل لأن كثيراً من الطهارات لا يجوز التداوي بها، وقول الثاني أشد إشكالاً مدفوع إذ الكلام في طاهر لا إيذاء فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الأتان ممنوع. ففي «البزازية» لا بأس بالتداوي به، قال الصدر: وفيه نظر. قال في «البحر»: ولا مانع إن الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوي به عملاً بما مرَّ من الحديثين، انتهى. وفروعهم ناطقة باختياره، ففي «الذخيرة» الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر. وفي «التجنيس»: سال الدم من أنفه فكتب به الفاتحة على أنفه وجبهته جاز، ولو بولاً لو علم أن فيه شفاء لكنه لم ينقل، وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كالعطشان يجوز له شرب الخمر.

وفي «الخانية»: عن نصر بن سلام: معنى ما ورد «إن اللّه لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم»[١] في التي لا شفاء فيها. أما التي فيها الشفاء فلا بأس بها كشرب الخمر للعطشان (و) تنزح (**عشرون دلواً**) هذا معطوف على البئر واستشكله الشارح بناء على ما قرره من أن المراد بالنجس السابق هو الحيوان وأطلقه لما سبق بانحلاله إلى معنى تنزح البئر وعشرون ولا إشكال على ما قررناه (**وسطاً**) وهو الدلو المستعمل في كل بلد. وقيل: التي تسع صاعاً وقيل: يعتبر في كل بئر دلوها واختاره في «الهداية» وغيرها لأنه المذكور في «كافي» الحاكم الذي هو جمع كلام محمد. قال في «البحر»: وظاهر ما في «الخلاصة» وغيرها تخصيصه بالتي لها دلو، أما الفاقدة له فيعتبر فيها مايسع صاعاً وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو على ما إذا لم يكن لها دلو، وأقول: التقدير بالصاع مبني على اختيار أنه الوسط وينبغي على تفسيره بالمستعملة في كل بلدة اعتباره في الفاقدة/ له أيضاً فحاصله أن من اعتبر [١٥/أ] في كل بئر دلوها لا يتأتى اعتبار الوسط على قوله إلا في التي لا دلو لها حينئذ، فيعتبر الوسط على القولين، وبهذا علم أن ذلك الحمل مما لا داعي إليه (**بموت**)، أي: بسبب موت (**نحو فأرة**) وجدت في البئر كعصفور ووزغ كبير قيل: هذا مقيد بأن لا تكون مجروحة سواء ماتت أو لا، ولاهاربة من هر ولا منتفخة، ففي هذه نزح كل الماء، فكان عليه التنبيه على ذلك ويمكن أن يقال: إن الأول مستغنى عنه بقوله

(١) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر (١٠/٥)، وأبو يعلى في مسنده (٦٩٦٦)، والطبراني في الكبير (٢٣/٣٢٦) (٧٤٩)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٨٦).

وأربعون بنحو حمامة، ....

بوقوع نجس، والثاني: مبني على رأي ضعيف ففي «المجتبى» وقيل: بخلافه وعليه الفتوى كأنه لأن في بولها شكاً، والثالث: سيأتي ولا فرق بين الموت فيها وخارجها إلا أنه لا بد في تأثير النزح من إخراج الحيوان قبله. ولو صب دلو في طهارة نزح مع الباقي في رواية أبي حفص وقدر الباقي فقط في رواية سليمان، حتى لو صب العاشر نزح أحد عشر على الأولى وهي الأصح وعشرة على الثانية أو في نجسة اكتفى بالأكثر، ولو متساوياً فبأحدهما، كذا في «الشرح». ولو وجد أقل مما وجب نزح ما وجد، وإن عاد لم يجب شيء، قيد بالموت لأنه لو أخرج حياً فإن كان نجس العين أو علم أن على بدنه نجاسة نزح الكل، وإن كان سؤره نجساً أو مشكوكاً أو مكروهاً ولم يدخل فاه الماء لم ينزح شيء وإذا دخله نزح الكل في النجس، وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم، كذا في «الفتح». لكن في «الخانية»: الصحيح أنه في البغل والحمار لا يصير مشكوكاً، أي: فلا يجب نزح شيء نعم يندب نزح عشرة، وقيل: نزح عشرين وما في «الشرح» من أنه يندب نزح الكل ففيه نظر، وفي «التاترخانية»: فأرة وقعت في البئر أو عصفورة أو دجاجة أو شاة أو سنور وأخرجت منها حية لا ينجس الماء ولا يجب نزح شيء منها استحساناً، لكن يستحب في الفأرة نزح عشرين وفي السنور والدجاجة نزح أربعين لأن سؤرهما مكروه والغالب إصابة الماء فم الواقع حتى لو تيقن عدم الإصابة لا ينزح شيئاً، وإن كانت الدجاجة غير مخلاة لا ينزح شيء هذا كله ظاهر الرواية والمراد ما إذا لم يكن على فخذيها أو رجليها بول لما مر.

(و) ينزح أيضاً **(أربعون)** أي: **(بـ)** موت **(نحو حمامة)** كدجاجة لحديث الخدري[1] في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح منها أربعون وهذا بيان للواجب. أما المستحب ففي الفأرة زيادة عشرة واختلف كلام محمد في **(نحو الحمامة)**، ففي «الأصل»: يندب زيادة عشرين وفي «الجامع الصغير»: وهو الأظهر.

قال في «البحر»: ولم يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وإنما فهمه بعض المشايخ من قول محمد: ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون، وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب والمندوب وليس بمتعين لاحتمال كونه

---

(١) ذكر الزيلعي هذا الأثر وقال: قال شيخنا علاء الدين: رواهما الطحاوي من طرق، ولكن لم أجدهما في شرح معاني الآثار (١/١٢٩).

وكله بنحو شاة وانتفاخ حيوان أو تفسخه، ومائتان لو لم يمكن نزحها.........

لبيان اختلاف الواقع صغراً وكبراً فيجب الأقل في الصغير والأكثر في الكبير. وقد ذكره في «البدائع» عن بعضهم ولعل هذا هو السر في حذف المصنف له، انتهى. وأقول: هذا الاحتمال ساقط لما مرَّ من أن مسائل الآبار بنيت على الآثار والوارد فيما استدل به محمد إنما هو إيجاب العشرين في نحو الفأرة والأربعين في نحو الحمامة مطلقاً. ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال ولهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ.

واعلم أن الواقع لو تعدد فعند الثاني أن الأربع كفأرة والخمس كدجاجة إلى تسع والعشر كشاة، وفي «المبسوط»: ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة وهو المنقول عن محمد، ومقتضاه أن الست كالشاة وأجمعوا أن الهرتين كالشاة وما كان بين الصغير والكبير فصغير، والهرة مع الفأرة كالهرة، كذا في «التجنيس» وغيره.

قال في «البحر»: وهذا يخالف قول من قال: إن الفأرة إذا كانت هاربة من الهرة وماتت نزح كل الماء لأنها تبول غالباً. وأقول: لا يلزم من كونها معها أن تكون هاربة منها، والتقييد بموتها غير واقع لما مر ثم رأيته في «السراج» قال: لو أن هرة أخذت فأرة فوقعتا جميعاً في البئر إن خرجتا حيتين لم ينزح شيء أو ميتتين نزح أربعون، أو الفأرة ميتة فقط فعشرون وإن مجروحة أو بالت نزح جميع الماء، انتهى. وهو حسن موافق لما مر عن «المجتبى» وبقي من الأقسام موت الهرة فقط. ولا شك في وجوب الأربعين: **(و)** ينزح **(كله)** أي: ماء البئر **(بنحو)**، أي: بموت نحو **(شاة)** كآدمي وكلب وإوز كبير، أما الصغير منه فكالحمامة كما في «الخلاصة»، وقيده في «السراج» بما إذا لم تكن هاربة من السبع فإن كانت نزح الكل ولو أخرجت حية. ولا تنس ما مرَّ عن «المجتبى» **(و)** ينزح أيضاً كله بسبب **(انتفاخ حيوان)** فيها صغيراً كان أو كبيراً بأن يتلاشى أعضاؤه وتمعط الشعر كالانتفاخ، **(أو)** بسبب **(تفسخه)** بأن تتفرق لانتشار البلة في أجزاء الماء **(و)** ينزح **(مائتان)** في حالة وجوب نزح الكل، **(لو لم يمكن نزحها)** بأن كانت معيناً بذلك أفتى محمد في آبار بغداد لكثرة مائها لمجاورتها الدجلة، كذا في «السراج».

وفي «البحر» قالوا: إنما أفتى بذلك لأنها لقلة مائها كانت لا تزيد على ثلاث مائة دلو. وأقول: هذا/ لا يناسب ما في «المختصر» إذ فتواه بذلك على هذا التقدير [١٥/ب]
حكم بإيجاب نزح الكل والفرض أن لا يمكن، وفي «الخلاصة»: الفتوى أن ينزح إلى ثلثمائة وجعله في «العناية» رواية عن الإمام وهو المختار والأيسر كما في «الاختيار»،

ونجسها منذ ثلاث..

وفي الاقتصار على المائتين إيماء إلى أن الثلاثة مندوبة فقط، وفي «المبسوط»: وعن محمد في «النوادر» ينزح ثلاثمائة أو مائتا دلو يدل عليه وقيده في «السراج» بما إذا كان الماء ينبع من جانب أو من جانبين ويجتمع فيها. أما لو نبع من جانب وخرج من آخر عد جارياً فلا يجب شيء، وجعل في «البحر» ما جزم به المصنف ورجحه المشايخ ضعيفاً إذ الواجب الأصلي إنما هو نزح الكل والاقتصار على بعض منه يتوقف على سمعي يفيده ولم يوجد بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه وهو إيجاب النزح حتى يغلبهم الماء ومن ثم حكى في «الجامع الصغير» عن الإمام التقدير بالغلبة، فقيل: الصحيح أنها للعجز وقيل: أمرها مفوض إلى رأي المبتلى به وعليه الفتوى، انتهى. وكأن المشايخ إنما اختاروا ما عن محمد لانضباطه كالعشر تيسيراً كما مر واعلم أن تقييد الشارح عدم الإمكان بالمعين يفيد إيجاب الكل في غير المعين وأن البئر تطلق على غير المعين أيضاً وإلا فلا أثر للتقييد وقضية إطلاقهم إيجاب العشرين فالأربعين في الفأرة والحمامة أنه لا فرق بين المعين وغيرها وبذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزح عشرين في فأرة وقعت في صهريج وفي «القاموس» الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء، والمذكور في «البدائع» و«الكافي» وغيرهما أن الفأرة لو وقعت في الجب يهرق الماء كله ولم يوجبه ووجهه أن الاكتفاء بنزح البعض في الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق بها غيرها.

قال في «البحر»: فعلى هذا لو وقعت الفأرة في صهريج نزح كل الماء، وفي «الصحاح» الجب الخابية الكبيرة وهذا إنما يتم بناء على أن الصهريج ليس من مسمى البئر في شيء ومحل قول الشارح وغيره بأن كانت معيناً بحيث لا يمكن نزحها وأن كونها معيناً مأخوذ من مفهومها غير أن بعضها لا يمكن نزحها لكثرة مائها باتساع منابع الماء فيها وفي البعض يمكن والمقام مقام تدبر فتأمله والله الموفق.

(**ونجسها**) أي: البئر (**منذ ثلاث**) أي: ثلاث ليال بدليل حذف التاء وعادتهم حذف التقدير بالأيام لكن الليالي تنتظم ما بإزائها من الأيام كالعكس، كذا في «الشرح» ولقائل أن يقول: لا نسلم أن حذف التاء يعين ذلك مطلقاً بل إذا كان المعدود مذكوراً. أما إذا كان محذوفاً جاز تقديره مذكراً ومؤنثاً وقد جوزوا في حديث «بني الإسلام على خمس»[١] تقدير المحذوف أركاناً أو دعائم وهذا في حق

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (٨)، والترمذي في الإيمان (٢٦٠٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٣٠٨).

فأرة منتفخة جهل وقت وقوعها، وإلا منذ يوم وليلة،..........

الوضوء والغسل وغسل الثوب من النجاسة. أما لو توضؤوا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم لا من نجاسة لم يعيدوا شيئاً إجماعاً، وإنما يلزمهم غسل الثياب فقط على الصحيح؛ لأنه حيث لم يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكاً في طهارته ونجاسته، وقد ثبت المانع في الأول إلا أن في المزيل شكاً وانعكس هذا في الثاني وقد استقر أن وجود النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر، حتى لو وجد في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابه لا يعيد شيئاً اتفاقاً فكذا هذا. قال الحلبي: إذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مغسولة بماء البئر مع تقدم حال العلم باشتمال البئر على الفأرة يوماً وليلة وثلاثة أيام، كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب مقتصراً لا مستنداً فهذا لا يتجه على قول الإمام لأنه يوجب مع الغسل الإعادة ولا على قولهما لأنهما لا يوجبان غسل الثوب أصلاً، انتهى.

(**فأرة منتفخة**) زاد بعض المتأخرين أو متفسخة إذ الاقتصار على الانتفاخ يوهم أنه في التفسخ يعيد أكثر من ثلاث لأن إفساد الماء معه أكثر، كما أن الاقتصار على المزيد يوهم إعادة الأقل، فالجمع أولى (**جهل**) أي: لم يعلم ولم يغلب على الظن (**وقت وقوعها**) فيها (**وإلا**) أي: وإن لم تكن منتفخة وقد جهل وقت وقوعها نجسها (**منذ يوم وليلة**) عند الإمام وهو استحسان فيهما وقالا وهو القياس: لا يتنجس إلا من وقت العلم لاحتمال الموت في الحال أو إلقاء الريح لها منتفخة وجه الاستحسان أن وقوع الحيوان الدموي في الماء سبب ظاهر لموته فيحال عليه دون الموهوم، ولا شك في سبق زمان الوقوع على الوجود فقدر بثلاثة في المنتفخ وبيوم وليلة في غيره إحالة على ما هو الغالب. وكان الصباغي[1] يفتي بقول الإمام[2] فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه. قال في «غاية البيان»: وما قال الإمام أحوط وما قالاه بالناس أرفق، وفي «فتاوى العتابي»: إن قولهما هو المختار ورده الشيخ قاسم[3] بمخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير منها وقد علمت أنه الأحوط. تكميل: في «الينابيع»: قال

---

(١) هو ركن الأئمة، عبد الكريم بن محمد بن أحمد الصباغي، أبو المكارم، تفقه على صدر الإسلام البزدوي، له شرح على القدوري، وينسب له كتاب طلبة الطلبة. اهـ. الفوائد البهية (١٠١)، تاج التراجم (٢١٩).

(٢) أي الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

(٣) هو العلامة قاسم بن قطلوبغا، وهو زين الدين، أبو العدل نسبته إلى معتق أبيه سودون، ولد بالقاهرة سنة (٢٠٢)، فقيه حنفي مؤرخ من آثاره: (تاج التراجم). اهـ. كشف الظنون (١/٩٠٩) الفوائد البهية (٩٩).

والعرق كالسؤر........................

مشايخنا: من وجد في نومه منياً أو بولاً أو دماً أعاد من آخر الاحتلام والبول والرعاف/ منه. وفي «نوادر ابن رستم» عن الإمام أنه لا إعادة عليه في الدم واختاره [١٦/أ] في «المحيط»، ولو وجد في جبته حين فتقها فأرة ميتة لم يدر متى دخلت، فإن لا ثقب بها أعاد منذ وضع القطن، وإن بها ثقب فثلاثة أيام، كذا في «الشرح» تبعاً «للتجنيس». وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة، وإن لم يكن أعاد يوماً وليلة، ولو عجنوا بهذا الماء خبزاً، قال مشايخنا: يطعم للكلاب كذا في «البدائع»، وقيل: يعلف به الدواب أو يباع من شافعي حكاه الإسبيجابي(١)، وهل يسقى للدواب؟ قال في «الذخيرة»: لا وفي «الخزانة»(٢): لا بأس بذلك.

وأقول: ما في «الذخيرة»: يوافق ما في «البدائع»، وما في «الخزانة» يوافق ما في «الإسبيجابي» فهما قولان متقابلان لا نقلان متنافيان. **(والعرق)** بين كل حيوان حكمه **(كالسؤر)** وكان الأنسب العكس إذ الكلام في بيان الآسار لكن لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من المائعات وذلك في اللعاب إذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق، ووقع السؤر خبراً ليتصل به تفصيل ما خالطه، واعتبر السؤر به لتولد كل منهما من اللحم، كذا قالوا ولا خفاء أن المتولد إنما هو اللعاب لكن أطلق عليه للمجاورة إذ السؤر مهموز ما يفضله الشارب ثم استعير لما يبقيه من طعام وغيره، وأورد عرق الحمار فإنه طاهر والسؤر مشكوك كما سيأتي وأجيب بأنه خرج عن الأصل لما صح أنه عليه الصلاة والسلام «ركب الحمار معروريا»(٣) وهو لا يخلو من العرق غالباً لا سيما والحر حر المدينة والثقل ثقل النبوة وهذا ظاهر في أن معرورياً حال من المفعول لكن جزم في «المغرب» بأنه حال من الفاعل لأنه لو كان من المفعول لقيل: معروراً ولا نسلم أن العرق طاهر بل مشكوك فيه أيضاً، ففي

---

(١) هو علي بن محمد بن إسماعيل الإسبيجابي السمرقندي، الفقيه، الحنفي، وهو من إسبيجاب بلدة من ثغور الترك، توفي سنة (٥٣٥هـ)، من آثاره: (شرح مختصر الطحاوي). اهـ. الفوائد البهية (١٢٤)، الجواهر المضية (٢/ ٥٩١).

(٢) هي عباره عن مختصر لمجمع الفتاوى للإمام أحمد بن محمد بن أبي بكر الحنفي اختصره وسماه خزانة الفتاوى، جمع فيه من المجمع غريب المسائل خالياً من التطويل. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٠٣).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٩) في كتاب بيان النجاسات متفق عليه وليس فيه لفظ «معرورياً ولا معروياً»، وقد وقعت هذه اللفظة في حديث جابر بن سلمة، أخرجه مسلم في الجنائز (٩٦٥)، والنسائي في الجنائز (٢٠٢٥) (٤/ ٨٦).

وسؤر الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر ....

«المصفى»[١] ظاهر المذهب أن العرق واللعاب مشكوك فيهما **(وسؤر الآدمي)**، ولو جنباً أو كافراً ذكراً كان أو أنثى. وما في «المجتبى» من كراهة سؤرها للأجنبي كسؤره لها ليس لعدم طهارته بل للالتذاذ الحاصل للشارب أثر صاحبه والمسألة مقيدة بأن لا يكون في فيه نجاسة، حتى لو شرب بعد شربه الخمر فوراً كان سؤره نجساً إلا أن يبلع ريقه ثلاثاً عند الإمام قيل: والثاني. ويسقط اشتراط الصب في هذه الحالة والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير. ففي «الخلاصة»: إن تردد في فيه بحيث لو كان على ثوب طهر فالفم طاهر وقيده بعض شراح القدوري بأن لا يكون شاربه طويلاً لأن الشعر لا يطهر باللسان.

قال الحلبي: وكأنه لأن اللسان لا يتمكن من استيعابه بإصابة بلة ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد أخرى وإلا فهو أدون من الشفتين والفم في التطهير بالريق بناءً على قولهما من أن غير الماء يطهر، قيل: ينبغي أن يكون سؤر الجنب نجساً بناء على أن الماء المستعمل نجس لسقوط الفرض وأجيب بأن ما لاقى الماء من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسة السؤر على أن هذا هو إحدى الروايتين. وفي أخرى لا يرتفع الحدث لكن ظاهر كلامهم ترجيح الأولى، وصحح يعقوب باشا الثانية والأولى أولى **(و)** سؤر **(الفرس)** في ظاهر الرواية عن الإمام كما هو قولهما وهو الصحيح وخصها بالذكر. و إن دخلت في ما يؤكل لحمه للاختلاف في علة الكراهة، وإن كانت على الظاهر لكونها آلة الجهاد لا لخبث في لحمها بدليل الإجماع على حل لبنها، **(و)** سؤر **(ما)** أي: كل حيوان **(يؤكل لحمه)** ويلحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء كما في «الشرح» **(طاهر)** لما مر من أنه متولد من لحم طاهر فأخذ حكمه. وفي «مسلم» عن عائشة: «كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبي ﷺ فيضع فاه على موضع في»[٢]. وأخرج مالك من حديث أنس «أتي له عليه الصلاة والسلام بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي، وقال: الأيمن فالأيمن»[٣].

---

(١) وهو شرح للمنظومة النسفية لأبي البركات حافظ الدين النسفي سماه المصفى وهو مختصر لشرح له اسمه المستصفى، ومؤلف المنظومة هو أبو حفص عمر بن محمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٨٦٧)، الفوائد البهية (١٠٢).

(٢) أخرجه مسلم في الحيض، باب خدمة الحائض زوجها (٣٠٠)، وأبو داود في الطهارة باب مؤاكلة الحائض ومجامعتها (٢٥٩)، وابن ماجه في الطهارة (٦٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في الأشربة، باب الأيمن فالأيمن في الشرب (٥٦١٩)، ومسلم في الأشربة، باب =

والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس..........................

(**والكلب**) بالرفع على حذف المضاف وإقامه المضاف إليه مقامه والجر بإبقائه على ما هو عليه لا بالعطف على الآدمي للزوم العطف على عاملين، وهو ممتنع عند البصريين. وأجازه الفراء كذا في «الشرح» ووجه اللزوم أن الكلب يصير معطوفاً على الآدمي وهو معمول للمضاف الذي هو سؤر ونجساً يكون معطوفاً على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني: سؤر فلزم العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين أعني: المبتدأ والمضاف بناء على أنه هو العامل لا الإضافة، كذا في «التجنيس» وصحته موقوفة على أن اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل أنه ليس بمتعين هنا لجواز أن يكون العامل في الخبر هو الابتداء أيضاً على رأي، أو أن الإضافة هي العاملة في المضاف على رأي أيضاً وإنما كان سؤره نجساً لتولد لعابه من لحمه النجس هذا على أنه طاهر العين. أما على أنه نجس فلا إشكال/ (و) سؤر (**الخنزير** [١٦/ ب]
و) سؤر (**سباع البهائم**) وهو كلما اصطاد بنابه كالأسد والفيل ونحوهما نجس نجاسة مغلطة وهذا في الكلب والخنزير ظاهر و المروي عن الإمام في سباع البهائم أنها كذلك وعن الثاني مخففة لأن لعابه المختلط بسؤره متولد من لحم (**نجس**) فكان نجساً واستشكله الشارح بأنهم يقولون إذا ذكي طهر لأن نجاسته لأجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة، فإن كانوا يعنون نجاسة العين وجب أن لا يطهر بها، أو نجاسة مجاورة الدم فالمأكول كذلك، ومن ثم قال بعضهم: لا يطهر بالزكاة إلا جلده، لأن حرمة لحمه لا لكرامته آية النجاسة، لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجيس الجلد، وهذا هو الصحيح؛ إذ لا وجه تنجس السؤر إلا بهذا. وأجاب صدر الشريعة[١] بأن الحرمة إذا لم تكن للكرامة كانت آية النجاسة لكن فيه شبهة أن النجاسة لاختلاط الدم إذ لو كانت نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير مأكول اللحم إذا كان حياً فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجساً لاجتماع الأمرين، أما في مأكول اللحم فلم يوجد إلا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لأن هذه العلة بانفرادها ضعيفة إذ الدم المستقر في موضعه

= استحباب إدارة الماء واللبن على يمين المبتدي (٢٠٢٩)، ومالك في الموطأ كتاب صفة النبي ﷺ، باب السنة في الشرب (٢/ ٩٢٦).

(١) هو عبيد الله بن مسعود بن محمود البخاري المحبوبي صدر الشريعة الأصغر بن صدر الشريعة الأكبر، فقيه أصولي، توفي سنة (٧٤٧هـ)، من آثاره: (شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية). اهـ. الفوائد البهية (١٠٩)، معجم المؤلفين (٦/ ٢٤٦).

والهرة والدجاجة المخلاة...

لم يعط له حكم النجاسة في الحي، وإذا لم يكن حياً فإن لم يكن مذكاً كان نجساً سواء كان مأكول اللحم أو غيره لأنه صار بالموت حراماً فالحرمة مؤبدة مع اختلاط الدم، وإن كان مذكاً كان طاهراً. أما مأكول اللحم فلفقد الأمرين، وأما في غيره فلأنه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة كالصقر والحدأة ونحوهما مما لا يؤكل لحمه وسؤر سواكن البيوت كالحية والفأرة مكروه كراهة تنزيه كما أفصح عن ذلك قوله في «المستصفى»: ويفتى عن السؤر المكروه أنه طاهر لكن الأولى أن يتوضأ بغيره، وحينئذ فيشكل إطلاق الكراهة لانصرافها إلى التحريم. قال الثاني: قلت للإمام إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه؟ قال: التحريم ذكره في «المستصفى».

أما (**الهرة**) فلحرمة لحمها، كما قال الطحاوي: وهذا يقتضي أنها تحريمية. وقال الكرخي: لعدم تحاميها النجاسة وهذا يقتضي التنزيه وهو الأصح حتى لو كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيه فمها بلعابها فلا كراهة وعلى هذا فلا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لحست عضواً قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل يقيد ثبوت ذلك التوهم. فأما لو كان زائلاً لما قلناه فلا، كذا في «فتح القدير»، وأقول: لو خرج الإطلاق على قول الطحاوي لكان أولى وعليه يحمل ما في «غاية البيان» من الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لحس الهرة إذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما أصابه فمها وبه يستغنى عما في «البحر» من حمله على التسامح أو تأويل الواجب بالثابت ثم الكراهة في الطعام مقيدة بغير الفقير، وفي الماء بوجود غيره. واعلم أن قولهم بأن نجاسة سؤر الهرة سقط بعلة الطواف يفيد أن سؤر الوحشية نجس وإن كان النص بخلافه لعدم العلة، وهي الطواف لأن العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعاً تعلق الحكم بها دار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين إذا لم يعلم الولد معناه أو استعمله بجهة الإكرام كذا في «كشف الأسرار»[١].

وأما (**المخلاة**) فلعدم تحاميها النجاسة حتى لو حبست للسمن في قفص وجعل ماؤها وعلفها ومنقارها خارجة لم تكن مخلاة فيما اختار الحاكم ولم يشترط شيخ الإسلام سوى أن لا تجول في عذرات غيرها بناء على أنها لا تجول في عذرات

---

(١) واسمه (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي) تاليف الإمام علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، الحنفي، توفي سنة (٧٣٠هـ)، وهو من أعظم الشروح وأكثرها إفادة وبياناً. اهـ. كشف الظنون (١/ ١١٢).

وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه، والحمار والبغل مشكوك..........

نفسها والحق أنها إنما تلتقط الحب منه فقط كذا في «الفتح» ولم يقدر حبسها بمدة لعدم تقدير محمد لها في «الأصل»، قال السرخسي: وهو الأصح وفي «التجنيس»: له دجاجة علفها نجاسة أو شاة أو إبل أو بقر، فالدجاجة تحبس ثلاثة أيام والشاة أربعة أيام والإبل والبقر عشرة أيام وهو المختار على الظاهر لأن الظاهر أن طهارتهم تحصل بهذه المدة.

وفي «البزازية»: إن ذلك إنما يشترط في الجلالة التي لا تأكل الجيف إلا أنه جعل التقدير في الإبل بشهر وفي البقر بعشرين، وفي الشاة بعشرة. (و) أما (**سباع الطيور**) فجواب الاستحسان، والقياس نجاسته، وجه الأول أن الملاقي للماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم إلا أنها لأكلها الميتات غالباً أشبهت المخلاة وهذا يفيد أنها تنزيهية، وعن الثاني أن الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا بوصول لعابها الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قذر في منقارها لا يكره الوضوء بسؤرها، واستحسن المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها. (و) أما (**سواكن البيوت**) فالقياس نجاسة سؤرها لتولده من لحم حرام إلا أنها سقطت للضرورة استحساناً.

فــــرع

تكره الصلاة مع حمل ما يكره سؤره كما في «التوشيح» (و) سؤر (**الحمار والبغل/ مشكوك**) أي: متوقف في كونه مطهراً لا مجهول حكمه كما فهمه الدباس [١٧/أ]
فأنكر التعبير به لما أنه معلوم وهو استعماله مع التيمم، أطلق في البغل فعم ما لو كانت أمه فرساً أيضاً، واستشكله الشارح بأن العبرة للأم ألا ترى أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئباً حل أكله وأجزأ في «الأضحية» فكان ينبغي أن يكون مأكولاً عندهما وطاهراً عند الإمام. وقد صرح السروجي[١] بأن الحمار لو نزا على رمكة أي: فرس لا يكره لحم البغل المتولد منهما، كذا عن محمد، وأجاب مسكين بأن التبعية للأم محلها ما إذا لم يغلب شبهه بالأب. أما إذا غلب فلا، وفي «المعراج» عن «شرح

---

(١) هو أحمد بن إبراهيم السروجي ــ شمس الدين أبو العباس ــ الحنفي قاضي قضاة الديار المصرية، ولد سنة (٦٣٧هـ) كان مشاركاً في علوم شتى، وتوفي سنة (٧١٠هـ) بالقاهرة، ودفن بقرافة مصر جوار قبة ضريح الإمام الشافعي. من آثاره: (شرح على الهداية سماه الغاية)، ولم يكمله و (اعتراضات على ابن تيمية) في علم الكلام. اهـ. الجواهر المضية (١/١٢٣)، معجم المؤلفين (١/١٤٠).

توضأ به وتيمم إن فقد ماء ....

القدوري» والبغل يولد من الحمار والفرس فصار سؤره كسؤر فرس اختلط بسؤر الحمار فصار مشكوكاً. وأقول: لو صح ما قاله مسكين لحرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الأب وقد مر أنه حلال، وما في «المعراج» بعد أن الاعتبار للأم ممنوع والظاهر أن جواز الأكل يستلزم طهارة السؤر. وقد قال جمال الدين الرازي(١) في «شرحه» لهذا الكتاب البغال أربعة، بغل يؤكل بالإجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة، وبغل لا يؤكل بالإجماع، وهو: المتولد من أتان أهلي وفحل، وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من فحل وأتان وحشي، وبغل ينبغي أن يؤكل عندهما، وهو: المتولد من رمكة وحمار أهلي ثم قيل: الشك في الطهارة فلو وقع في الماء القليل أفسده كما في «الخانية». وقيل: في الطهورية حتى لو وقع جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه كما في «المحيط» وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في «الكافي».

قال في «كشف الأسرار»: والخلاف لفظي لأن من قال بالشك في طهوريته لا في طهارته، أراد أن الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لا أنه ليس في طهارته شك، لأن الشك في طهوريته إنما نشأ من الشك في طهارته، واستدل به في «البحر» على ضعف ما مرَّ عن «الخانية» إذ لا إفساد بالشك ولقائل أن يمنع قوله: لأن الشك إلى آخره، بأن الشك في الطهورية لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهر، فما في «الخانية» له وجه وجيه ومر حكم الفرق. وأما اللبن فرجح في «الهداية» طهارته وهكذا في «منية المصلي»، قال في «البحر»: وبه اندفع ما في «النهاية» من أن ما في «الهداية» لم يرجحه أحد وإنما المذكور في «المحيط» أنه نجس في ظاهر الرواية ورجحه بعضهم. وقال البزدوي: يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه التمرتاشي، انتهى، ولا يخفى أن الدفع إنما يتم على تقدير سبق «المنية» على «الهداية» وفيه تردد **(توضأ به)** أي: بالمشكوك **(وتيمم)** أي: جمع بينهما على معنى عدم خلو الصلاة الواحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز. هو الصحيح لأن المطهر أحدهما لا المجموع فإن كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم أو التيمم فبالعكس هذا، واختلف في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي كذا في «الفتح». **(إن فقد)** أي: عدم **(ماء)**

---

(١) لم أعثر على شارح للكتاب، أي: (مختصر القدوري) اسمه جمال الدين الرازي، ولكن شرحه حسام الدين الرازي، وهو علي بن أحمد وسماه خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل، والله أعلم بالمراد.

وأيّاً قدّم صح بخلاف نبيذ التمر.

باب التيمم

يتيمم لبعده ميلاً عن ماء ....

مطلقاً قال في «الخلاصة»: لو تيمم وصلى ثم أراق سؤر الحمار لزمه إعادة التيمم والصلاة لاحتمال أن السؤر كان طهوراً (**وأي**) الاثنين (**قدم**) منهما (**صح**) حتى لو قدم التيمم على الوضوء جاز لحصول الطهارة بيقين، خلافاً لزفر وأجمعوا أنه لو قدم الوضوء جاز (**بخلاف نبيذ التمر**) حيث لا يجمع معه التيمم بل يقتصر على الوضوء به عند الإمام وعنه أنه يجمع، وبه قال محمد واختاره في «غاية البيان» وعنه الاقتصار على التيمم، وبه أخذ الثاني وأكثر أهل العلم. وروى نوح بن أبي مريم رجوع الإمام إليه وهو الصحيح كأنه لما قال الطحاوي بأن حديث بن مسعود ليلة الجن لا أصل له، هذا ولك أن تفسر المخالفة في «المختصر» بالاقتصار على التيمم بل هو أولى تخريجاً له على ما هو الأرجح ومحل الخلاف ما إذا ألقى في الماء تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ ولا مسكر فإن لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به أو أسكر فلا خلاف في عدم الجواز أو طبخ فكذلك في الصحيح كما في «المبسوط» ورجح غير الجواز إلا أن الأول أولى لموافقته لما مرَّ من الضابط وقيد بالنبيذ لأن غيره لا يجوز الوضوء به عند عامة العلماء وهو الصحيح.

باب التيمم

هو من خصائص هذه الأمة قدمه على مسح الخف مع أنه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وهو لغة: مطلق القصد واصطلاحاً: استعمال جزء من الأرض في أعضاء مخصوصة على قصد التطهير ونظر فيه الشارح بأن استعمال الجزء ليس بشرط لجوازه بالحجر الأملس ويمكن أن يقال: بأن التيمم بالأملس فيه استعمال جزء من الأرض، وقيل: هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر، ورد بأنه شرط لا ركن وفي «الفتح»: إنه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط النية فله ركنان وشرائطه ستأتي وسببه كالوضوء (**تيمم**) الشخص (**لبعده ميلاً**) أي: مقداره (**عن ماء**) وهو أربعة آلاف ذراع ثلث الفرسخ/ وضبطه في قوله: [١٧/ ب]

إن البريـد مـن الفـراسـخ أربـع ... وكفرسخ فثلاث أميال ضعـوا

أو **لمرض**..

والميل ألف أي من الباعات قل والباع أربع أذرع تتبّع
ثم الذراع من الأصابع أربع من بعدها عشرون ثم الأصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة منها إلى بطن الأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات نقل من شعر بغل ليس فيها مدفع

ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية والتقدير بالميل هو المختار وعن الكرخي: وهو أن لا يسمع صوت أهل الماء وبه أخذ أكثر المشايخ كذا في «الخانية» وعن الثاني إن كان لو توضأ ذهبت القافلة وغابت عن بصره فهو بعيد. واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في «التجنيس» وغيره وهذا خاص بالمسافر، ولا شك أن العادم للماء يتيمم ولو في المصر ولذا أطلقه المصنف وهو الأصح كذا في «الشرح» وكأنه يحتزر بذلك عما في «شرح الطحاوي»: لا يجوز التيمم إلا لخوف فوت جنازة أو عيد أو لجنب خائف من البرد.

قال في «البحر»: وليس الخلاف حقيقياً وإنما جاء المنع بناءً على ما هو العادة في الأمصار ولما بين جواز التيمم عند عدم الماء حقيقة نبه على جوازه عند عدمه معنى آتياً بحرف التنويع فقال: **(أو لمرض)** أي: لأجله وأفاد بذلك سبباً ثانياً لإباحته وفائدته: أنه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً يبيح له التيمم لم يجز له الصلاة بذلك التيمم وجعل التيمم كأن لم يكن إذ اختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الأولى وتصير الأولى كأن لم تكن، ونظيره إيلاء المريض لو برأ ثم مرضت المرأة وبقيت مريضة إلى أن انقضت المدة ففيئه بالجماع عندنا خلافاً لزفر كذا في «جامع الفصولين»(١) فظاهره أنه ليس المراد مطلق المرض بل مرض يغلب على الظن باستعمال الماء ازدياده أو امتداده سواء لأن بالتحرك وبالاستعمال أو لم يقدر على استعمال الماء بنفسه ولا يجد من يفعل ذلك فإن وجد خادماً أو ما يستأجره به أو من لو استعان به أعانه، فظاهر المذهب أنه لا يتيمم أي اتفاقاً كذا في «التجنيس».

وعن الإمام يتيمم بناء على أن القادر بقدرة غيره لا يعد قادراً وعندهما لا بناءً

---

(١) وهو لمحمود بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بابن قاضي ساونه بدر الدين توفي سنة (٨٢٣هـ)، جمع في مؤلفه بين كتابين الأول كتاب الفصول لمحمد بن محمود الأسروشني، المتوفى سنة (٦٣٢هـ)، والثاني: الفصول العمادية لأبي الفتح عبد الرحمن بن أبي بكر عماد الدين المرغيناني، كلاهما في أحكام المعاملات والقضاء والحكومات. اهـ. معجم المطبوعات (١/ ٢١٠)، كشف الظنون (١/ ٥٦٦).

أو برد أو خوف أو سبع أو عدو..

على أنه يعد، وعلى هذا الخلاف لو عجز عن التوجه إلى القبلة أو عن السعي إلى الجمعة أو الحج ووجد من يفعله وجعل في «البحر» الخلاف مقصوراً على الزوجة والمعين، أما الولد والخادم ولو أجيراً فلا خلاف فيهم كما في «المحيط». والفرق بين الزوجة والمملوك أنها لو مرضت لم يجب عليه أن يوضئها، وفي المملوك العاجز عنه يجب كما في «الخلاصة».

واعلم أن صريح قوله في «التجنيس» أو وجد ما به يستأجره يفيد أن وجود إمكان كاف في الوجوب وهو مخالف لما في «المنتقى» إذا لم يجد من يوضئه إلا بأجر تيمم، عند الإمام قل الأجر أو كثر، وقالا: إن ربع درهم لا يتيمم.

قال في «البحر»: والظاهر عدم الجواز إذا كان قليلاً لا إذا كان كثيراً لما عرف من مسألة شراء الماء إذا وجده بثمن المثل، انتهى. وكلامه يعطي أن القليل ثمن المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي أن يقيد بذلك إطلاق ما في «التجنيس» فلا يلزمه الاستيجار حالة وجود الماء إذا طلب أكثر من أجرة المثل **(أو برد)** هذا ظاهر في أنه لا فرق بين الجنب والمحدث واختاره في «الأسرار» لكن الأصح عدم جوازه للمحدث إجماعاً إنما الخلاف في الجنب، لو خاف على نفسه مرضاً لو اغتسل بالبارد ولم يجد ثوباً يتدفأ به ولا مكاناً يأويه ولم يقدر على ماء سخن ولا ما به يسخن. قال الإمام: يجوز له التيمم مقيماً كان أو مسافراً وخصاه بالمسافر قيل: هو اختلاف زمان بناء على أن أجرة الحمام في زمانهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه أن يتعلل بالعسرة، وفي زمانه قبل الدخول وقيل: اختلاف برهان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرفيق لغير الواجد إن كان ثمة رفيق وعليه فيقيد منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر. أما إن طلب فمنع جاز عندهما والظاهر قول الإمام لأنه لا يكلف بالماء إلا إذا قدر عليه بملك أو شراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين إمكان أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا، فإطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجرة الحمام تؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر، كذا في «الفتح» ونبه ابن أمير حاج على أن قوله: لم يكن معه ثمن الماء أي: بأن لم يكن له مال حاضر ولا غائب. أما لو كان له مال غائب لزمه الشراء نسيئة **(أو)** لأجل **(خوف عدو)** آدمي أو غيره، لا فرق في ذلك بين خوفه على نفسه أو ماله ولا فرق في النفس بين خوف الهلاك والسجن من مديون أو خوفها من فاسق عند الماء وفي المال بين الملك

أو عطش أو فقد آلة..

[١٨/أ] والأمانة، وقالوا: لو توعده بحبس أو قتل/ لو توضأ فصلى بالتيمم أعاد لأن هذا الخوف جاء من قبل العباد، وأما الخوف من العدو الآدمي فقال في «النهاية»: جاز أن تجب الإعادة معه لأن العذر من قبل العباد، لكن في «الدراية» الأسير الذي منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعيد، وكذا المقيد ثم قال: قلت بخلاف الخائف منهم فإن الخوف من اللّه تعالى وهذا نص على خلاف ما في «النهاية» كذا في «الفتح» ووفق في «البحر» بحمل ما في «النهاية» على ما إذا حصل من العبد وعيد منه نشأ الخوف. وما في «الدراية» على ما إذا وجد لا عن شيء قال: ثم رأيت ابن أمير حاج صرح بذلك فقال: يجوز أن يكون مرادهم بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك، كما في الخوف من السبع ولا بأس أن يكون مرادهم ذلك إنما نسب الخوف إلى اللّه تعالى في هذا دون غيره مع أن الكل منه لتجرده عن مباشرة سبب له من العبد (أو) لأجل (**عطش**) لأن المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في ذلك بين عطشه وعطش رفيقه، ولو من أهل القافلة ودابته وكلبه لماشيته أو صيده في الحال أو ثاني الحال، وكذا المحتاج إليه للعجين بخلاف المرق (أو) لأجل (**فقد آلة**) يتوصل بها إلى الماء ولو ثوبه كما في «السراج» وفي «الخلاصة»: ولو كان معه منديل طاهر لا يجزئه التيمم بقي لو نقص الثوب ونحوه بإدلائه فالمذكور في كتب الشافعية أنه إن كان قدر قيمة الماء لزمه إدلاؤه لا إن كان أكثر وعلى هذا لو كان لا يصل إلى الماء إلا بشقة ولو وجد من ينزل إلى الماء بالأجر لزمه.

قال في «التوشيح»: وقواعدنا لا تأبى ذلك ونقل في «المنتقى» و «القنية» خلافاً فيما إذا وجد آلة لتغوير نهر جامد أو ثلج تحته ماء فقيل: يتيمم وقيل: لا ولا يخفي أن الثاني أوجه.

فروع: جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي لأحدهم إن كان كله لواحد فهو أحق به، وإن كان مشتركاً لا ينبغي لأحدهم أن يستعمله وإن مباحاً فالجنب أحق، كذا في «الخلاصة» وغيرها. وفي «الظهيرية»: عامة المشايخ على أن الميت أحق وقيل: الجنب أولى وهو الأصح ولو معه ماء زمزم فالحيلة لجواز التيمم معه أن يخلطه بماء الورد حتى يغلب عليه، وقيل: أن يهبه من غيره ثم أن يسترده منه.

قال قاضي خان: وليس بصحيح عندي لأنه يلزمه شراء الماء بثمن مثله فإذا تمكن من الرجوع كيف يتيمم، ورده في «الفتح» بأن الرجوع تملك بسبب مكروه

مستوعباً وجهه ويديه مع مرفقيه........

وهو مطلوب العدم شرعاً فيجوز أن يعتبر الماء معدوماً في حقه لذلك، وإن قدر عليه حقيقة كما في الحب بخلاف البيع وفاقد الطهورين لا يصلي عندهما. وقال الثالث: يتشبه بالمصلين مومياً قضاء لحق الوقت كما في الصوم وهو مروي عن محمد وبهذا تبين أن الصلاة متعمداً بلا طهر لا توجب كفراً ويؤيده ما قدمناه عن «الظهيرية» من أن مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم، ولا إعادة عليه في الأصح، إلا أنه في «الخلاصة» قال: المختار أنه يكفر بخلاف ما لو صلى إلى غير القبلة أو في الثوب النجس، والفرق أن ذاك لم يبح بحال بخلاف الثاني ومنعه يعرف مما سبق (**مستوعباً**) صفة لمصدر محذوف أي: تيمماً مستوعباً، ويجوز أن يكون حالاً منتظرة من الضمير في تيمم. قال الشارح: والأول أوجه ولعل وجهه أن الاستيعاب ركن وعلى جعله حالاً يصير شرطاً، كذا في «البحر» فإن قلت: قد وقع في عبارة بعض علمائنا المتقدمين أنه شرط وبه صرح الشارح وعليه فلا يتجه التوجيه قلت: حمله في «عقد الفرائد» على ما لا بد منه وإلا فهو ركن قطعاً. وفي «البدائع»: هل هو من تمام الركن؟ لم يذكر في «الأصل» ولكنه ذكر ما يدل عليه، قال: وهو ظاهر الرواية على أن مجيء اسم الفاعل صفة أكثر من مجيئه حالاً إذا عرف هذا فما جرى عليه العيني من أنه حال وكونه صفة احتمال فيه نظر لا يخفى. (**وجهه ويديه**) هذا ظاهر الرواية عن الإمام وعليه الفتوى فيجب تحريك الخاتم والقرط الضيق أو نزعهما وجعل في «المستصفى» ظاهر الرواية أن المتروك إن كان أكثر من الربع لا يجوز وإلا جاز حكاه في «عقد الفرائد» عن «الخلاصة» قال: وهو الأصح وكأنه سبق نظر إذ المذكور في «الخلاصة»[١] أن المختار افتراض الاستيعاب.

قال في «الخانية»: ويمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكأنه يحترز بذلك عما جزم به الحدادي من أنه لا يجب عليه مسح اللحية. وفي «المجتبى»: مسح العذار شرط على ما حكي عن أصحابنا والناس عنه غافلون، وفي عطف اليدين بالواو إيماء إلى عدم اشتراط الترتيب. وقالوا: لا يشترط المسح باليدين أيضاً حتى لو مسح بإحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه أجزأه في الوجه واليد، ويعيد الضرب لليد الأخرى نعم المسح بجميع اليد أو أكثرها شرط حتى لو مسح بإصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس، كذا في «السراج» (**مع مرفقيه**) عند

---

(١) اسمه خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفى سنة (٥٤٢هـ)، وهو كتاب مشهور ومعتمد. اهـ. كشف الظنون (١/ ٧١٨).

بضربتين...

علمائنا خلافاً لزفر حتى لو كان مقطوع اليد من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافاً له. قال في «المحيط»: ولو كان القطع فوق المرفق لا يجب يعني اتفاقاً أو عبر بمع دون الباء مخالفاً/ لرأيه لأن الأصل (**بضربتين**) متعلق بالفعل واسم الفاعل ولم [١٨/ ب] يقل منه إيماء إلى أنه لو أمر غيره فيممه ونوى هو جاز وقال ابن القاضي: لا يجزئه كذا في «المعراج» وظاهر أن المراد به الوضع كما عبر به في «الأصل» وعبر به هنا إيقاعاً للوارد، وكذا في «المستصفى»، وقوله في «غاية البيان» أنه لم يرد في الآية ولا في كل الأحاديث بل في بعضها لا يصلح دافعاً كما لا يخفى.

قال في «البحر»: ومنهم من ذهب إلى أن الضربتين ركن للخبر الوارد وأقول هذا يقتضي أن الداعي إلى أن التعبير بالضرب اختيار ركنيته لكن لا نعلم شيئاً في أن خصوص الضرب ركن بل الوضع استلزم ضرباً أولاً وهذا معنى قوله في «الفتح» ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء. وبه قال السيد أبو شجاع[١] وقال الإسبيجابي: يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله. وفي «الخلاصة»: أنه لا يستعمل ذلك التراب، انتهى. ولو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الآمر. قال في «التوشيح»: ينبغي أن يبطل على قول أبي شجاع وعلى هذا فما صرحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه وإن لم يمسح لا يجوز، إما أن يخرج على قول من أخرج الضربة أو على اعتبارها أعم من كونها على الأرض أو العضو مسحاً والذي يقتضيه النظر عدم اعتبارها من مسمى التيمم، إذ المأمور به في الكتاب إنما هو المسح ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام: «التيمم ضربتان»[٢]، إما على إرادة الأعم من المسحتين أو أنه خرج مخرج الغالب. وفي «الخلاصة»: أدخل رأسه بنية التيمم في موضع الغبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه، انتهى.

---

(١) لعله بكبرس بن يلنقلج الملقب أبو شجاع، فقيه أصولي، له مختصر في الفقه اسمه الحاوي، توفي سنة (٦٥٠هـ). اهـ. الجواهر المضية (١/ ٤٦٢)، الفوائد البهية (٥٦).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب الطهارة، باب التيمم (١/ ١٨٠)، وأعله بالوقف، وقال: هو الصواب، والحاكم في مستدركه: كتاب الطهارة (١/ ١٧٩)، والبيهقي في سننه، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم (١/ ٢٠٧)، وقال: رفعه خطأ والصواب وقفه.

ولو جنباً أو حائضاً بطاهر ....

قال في «البحر»: وهذا يعين بناء هذه الفروع على قول من أخرج الضربة منه إلا أن يقال: إن المراد بها الفعل، وأقول: يمكن أن يقال: المراد الضرب أو ما يقوم مقامه وأثر الخلاف يظهر مما مرَّ. قال في «السراج»: ويظهر أيضاً في النية بعد الضربة فمن جعلها ركناً ألغاها ومن لم يجعلها اعتبرها وسكت المصنف تبعاً لمحمد عن كون الضربة بظاهر الكف أو بباطنه والأصح أنه يضرب بظاهرهما وباطنهما قاله الشمني[١] معزياً إلى «الذخيرة» إلا أن الذي ذكره العلامة الحلبي عن «الذخيرة» أن محمد أشار إلى أنه يضرب بباطنهما فإنه قال: لو ترك المسح على ظهر كفيه لا يجوز وإنما يكون تاركاً له إذا ضرب بباطن كفيه على الأرض وبهذا يعلم أن المراد به الباطن لا الظاهر، انتهى. وغير خاف أن الجواز حاصل بأيهما كان نعم الضرب بالباطن سنة، وهذا وسنن التيمم سبعة: إقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وإدبارهما ونفضهما وتفريج الأصابع والتسمية والترتيب والولاء، كذا في «المبتغى» وغيره. ولو جنباً يتيمم بضربتين (**ولو**) كان (**جنباً أو حائضاً**) أو نفساء لحديث عمار بن ياسر أنه عليه الصلاة والسلام «أمره بالتيمم وهو جنب»[٢] أخرجه الستة، والحائض والنفساء ملحقان به ونقل مسكين عن «الظهيرية» تفصيلاً في الحائض إن طهرت لعشرة جاز تيممها لا لأقل ونقله الشمني في صلاة الجنازة والعيد.

قال في «البحر»: والذي يظهر عدم صحة هذا التفصيل لما اتفقوا عليه من أنها لو انقطع دمها لأقل من عشرة فتيممت وصلت حل وطئها، وعبارة الإسبيجابي: لو كانت أيامها دون العشرة فوقت اغتسالها من زمن الحيض، ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض اتفاقاً، ولو لم تصل لا ينقطع في قولهما خلافاً لمحمد. وأقول ما في «الظهيرية»: يجب حمله على ما إذا انقطع لأقل من عادتها لما سيأتي في الحيض من أنه لا يحل قربانها وإن اغتسلت، والحالة هذه فضلاً عن التيمم وإليه يشير ما قاله الإسبيجابي (**بطاهر**) متعلق بتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعباً وجعله العيني صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف أي ملتصقتين بطاهر.

قال في «عقد الفرائد»: ينبغي أن يقال: بطهور أو مطهر لإخراج الأرض التي ذهب أثر النجاسة منها بالجفاف حيث تكون طاهرة في حق الصلاة دون التيمم

---

(١) هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن محمد الشمني توفي سنة (٨٧٢هـ)، من آثاره: كمال الدراية في شرح النقاية. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٩٧١).

(٢) أخرجه البخاري في التيمم (٣٤٧)، ومسلم في الحيض (٣٦٨).

من جنس الأرض، ....

كالماء المستعمل. وفي «المحيط» وغيره: تيمم اثنان من مكان واحد جاز لأنه لم يصر مستعملاً إذ التيمم إنما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الإناء بعد وضوء الأول.

قال في «البحر»: وهذا يفيد تصور استعماله وأن ذلك مقصور على ما إذا مسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه لا غير وفيه نظر لما مر من أنه لو أخذ كفاً من تراب فأحدث لا يستعمله، وبه علمت أن ليس مقصوراً على ما ادعي وإذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أملس أولى ولما كان الطاهر أعم نبه بقوله (**من جنس الأرض**) وهو ما لا ينطبع ولا يترمد / فخرجت الأشجار والزجاج [١٩/أ] المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن إلا أن تكون في محلها فيجوز بالتراب الذي عليها وقيده الإسبيجابي بما يستبين أثر التراب بمده عليه، وإن كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت وفي الملح الجبلي روايتان، وصحح في «الخلاصة» كلاً منهما إلا أن الفتوى على الجواز كما في «التجنيس» ولا يجوز بالمائي رواية واحدة والياقوت والزمرد والزبرجد والفيروزج والعقيق والبلخش والسبخة.

قال في «الفتح»: إلا المرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء وكذا المصنوع منهما كالكيزان والزبادي إلا أن تكون مطلية بالدهان والآجر المشوي على الأصح إلا إن خلط به ما ليس من أجزاء الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في «الخانية»: التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة، وهذا يقتضي أن يفصل في المخالط، انتهى. ولا يخفى أن إدخال المرجان فيما لا يجوز به التيمم سبق قلم والصواب الجواز به كما في عامة الكتب، أما الطين فقد قيل: إذا لم يجد غيره يلطخ به ثوبه فإذا جف تيمم به وقيل: عند الإمام يتيمم به، وهو الصحيح لأن الواجب عنده وضع اليد على الأرض لاستعمال جزء من جنس الأرض إلا إذا صار مغلوباً فلا يجوز. قال في «البحر»: وهذا الإطلاق قيده في الولوالجية[١] بأن يخاف خروج الوقت، أما قبله فلا كيلا يصير مثلة إلا إذا تلطخ به بلا ضرورة وهو حسن ينبغي حفظه، انتهى.

---

(١) واسمها الفتاوى الولوالجية لظهير الدين أبي المكارم إسحاق بن أبي بكر الحنفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ١٢٣٠).

وإن لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز ناوياً.........................

وأقول: مقتضى ما سبق عن الإمام عدم اعتبار هذا القيد ثم راجعت الولوالجية، فإذا الذي فيها طبق ما فهمته حيث قال: المسافر إذا كان في ردغة طين ولم يجد الصعيد نفض ثوبه وتيمم بغباره، وإن لم يكن عليه غبار لطخ ثوبه به حتى إذا جف تيمم به لأن بهذا يحصل التراب، وإن ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم، قالوا: هذا قول الثاني.

فأما عند الإمام فإن خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لأنه من أجزاء الأرض إلا أنه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يتلطخ فيصير مثله فتوهم رحمه اللّه أن معناه لا يصح التيمم، وليس كذلك بل معناه لا ينبغي فعل ذلك بلا ضرورة، ولو فعل جاز لأنه تيمم بما هو من أجزاء الأرض ولا جائز أن يكون من أجزائها في حال دون حال. (**وإن لم يكن عليه**) أي: على الطاهر الذي هو من جنس الأرض (**نقع**) بفتح النون وسكون القاف وفي آخره عين مهملة أي: غبار. وقال محمد: لا يجوز إلا إذا كان عليه غبار، وقال الثاني: لا يجوز إلا التراب أو الرمل والخلاف يرجع إلى معنى الصعيد، وقد قال الزجاج[١]: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أنه اسم لوجه الأرض وعليه فهو في الآية ظرف مكان وعن لابتداء الغاية ومن فسر بالتراب جعله مفعولاً به ومن للتبعيض ورد العلامة معنى الابتداء أجيب عنه بما هو معروف في كتب الأدلة، (**وبه**) أي: بالنقع يعني يجوز التيمم به (**بلا عجز**) عن التراب خلافاً للثاني وعنده يتيمم به ويعيد (**ناوياً**) حال من فاعل يتيمم وكيفيتها أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث ولا ينافيه ما في «التجنيس»[٢] النية المشروطة ونية التطهير هو الصحيح، لتضمنها ما ذكر وذلك كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة، فخرج بالعبادة سجدة الشكر على قولهما خلافاً لمحمد بناء على أنها ليست بقربة عندهما، وقربة عنده وبالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولو جنباً أو مس المصحف كذلك أو الآذان أو الإقامة وبقوله: لا تصح إلا بالطهارة الإسلام والسلام ورده وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور لكن لا ينبغي عند الإسلام هنا

---

(١) هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة، توفي سنة (٢١١هـ)، من كتبه (معاني القرآن، والأمالي). اهـ. شذرات الذهب (٢/ ٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٠).

(٢) اسمه (التجنيس والمزيد) لعلي بن أبي بكر المرغيناني (برهان الدين أبو الحسن)، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، جمع المؤلف كتاب التجنيس لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون. اهـ. الفوائد البهية (١٤٩).

....

كما في وقع في «فتح القدير» وغيره، لأنه يوهم أنه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره. وليس مراداً لعدم أهليته للنية والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز فليس له أن يصلي به. أما المتيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه روايتان وصحح في «السراج» وغيره عدم الجواز، وجزم في «البدائع» وغيرها بالجواز، وأطلق في «المحيط» وغيره الجواز المتناول للمحدث أيضاً وعليه فالفرق كما في «السراج» بين القراءة ودخول المسجد والمس بأن القراءة جزء من أجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول.

قال في «البحر»: والحق التفصيل فإن كان جنباً جاز وإلا لا وزاد في الضابط بعد عبادة أو جزئها لإدخال القراءة، غير أنه إن كان جنباً وجد عدم حل الفعل إلا بالطهارة مع الجزئية، وإن كان محدثاً انتفى ودخول المسجد، وإن كان لا يحل للجنب إلا بالطهارة إلا أنه ليس عبادة مقصودة. وأقول: لا حاجة إلى هذا المزيد إذ وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى أنهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع أن السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة.

[١٩/ ب] قال في «المعراج»: / ولا تنافي بين هذا وبين قول الأصوليين إن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز أن يؤديها في وقت مكروه بخلاف الفريضة لأن المراد بكونها قربة أنها شرعت ابتداء لا تبعاً لغيرها وبكونها غير قربة أنها غير مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لما اشتملت عليه من التواضع ولذا ناب عنها الركوع ولا شك في صدق قولنا القراءة عبادة مقصودة إلا أنا اشترطنا في تلك العبادة أن لا تصح بالطهارة وبهذا اتضح وجه ما في «البدائع» من الترجيح السابق. قال في «الفتح»: فإن قلت: ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع أنه عليه الصلاة والسلام تيمم لرده[1] فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهراً واعترضه في «البحر» بأن قوله: لا يصححه ممنوع لما مرَّ من أنه صحيح غير أنه لا تجوز الصلاة به وأقول: هذا ساقط جداً وأنى يتخيل ما ذكر مع قوله: ذكرت إلى آخره الذي ذكره أنه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (١/ ٥).

فلغا تيمم كافر لا وضوءه ولا تنقضه ردة بل ناقض الوضوء وقدرة ماء فضل عن حاجته....

عند عامة المشايخ وحينئذ فيتعين أن يكون معنى لا يصححه أي: الصلاة بدليل قوله: في ظاهر المذهب لأنه الذي فيه الخلاف.

فـــرع

قال في «المبتغى»: يجوز التيمم لدخول المسجد مع وجود الماء وكذا للنوم فيه، انتهى. وعلى هذا فيجوز لكل ما ليست الطهارة شرطاً في فعله كذا في «البحر» وأنت خبير بأن ما في «المبتغى» إن كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التفريع (**فلغا تيمم كافر لا وضوءه**) تفريع على اشتراط النية، أي: لما شرطناها فيه ومن شرائط صحتها الإسلام لغى تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو لا، وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه، ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما (**ولا تنقضه ردة**) بيان لأن الإسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لأن أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها، ولم يجعل طهارة مع شرط، وما قيل: إنه فرع على قول مشترطها، كما فرع الإمام المزارعة على رأي من يراها فبعيد، والأقرب أن عنه روايتين (**بل ناقض الوضوء**) الحقيقي والحكمي. قيل: الأحسن بل ناقض الأصل وضوءاً كان أو غسلاً ومنعه في «البحر» بأن كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء، فالعبارتان على حد سواء.

وأقول: لا خفاء أن ناقض الوضوء عرفاً ما يوجب حدثاً أصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثاً أكبر وبينهما عموم وخصوص مطلق لاجتماعهما في أن ما ينقض الغسل ينقض الوضوء وانفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل ألا ترى أنه لو تيمم للجنابة ثم أحدث حدثاً أصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل، وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وإن التعبير بناقض الأصل أصيل في الحسن وينقضه أيضاً (**قدرة ماء فضلت عن حاجته**). ولا بد أن يكون كافياً لأن المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم حتي لو توضأ بماء فضل فنقص عن إحدى رجليه إن غسل كل عضو مرتين أو ثلاثاً بطل تيممه هو المختار كذا في «الخلاصة». وعدل عن رؤية الماء إلى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال الماء وعلى هذا كلما أباح التيمم إيماءً إلى أن الوجود في الآية بمعنى القدرة قال في «البحر»: ولو قال: وينقضه زوال ما أباحه لكان أظهر وخرج بها ما قالوا: لو مر النائم على ماء كاف حيث لا ينتقض تيممه هو المختار، كما إذا كان

فهي تمنع التيمم وترفعه وراجي الماء يؤخر الصلاة،..........................

بجنبه بئر لا يعلم بها وقيل: ينتقض عند الإمام خلافاً لهما ومما فرع على اعتبار القدرة لو وهب لجماعة ما يكفي لأحدهم بقي تيممهم لفسادها عنده وعندهما للاشتراك، فلو أذنوا لواحد لغى، لكن قال في «السراج»: الصحيح انتقاضه مع الإذن إجماعاً لأن هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكاً فينفذ تصرفهم فيه. واعترضه في «البحر» بأنه وإن كان مملوكاً لكن لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه.

وأقول: عدم حل التصرف إن كان للموهوب لهم فمسلم ولا يضرنا، وإن كان للمأذون له فممنوع، واعلم أن جعل القدرة ناقضة مجاز والناقض الحقيقي إنما هو ظهور الحدث السابق، قال الشارح وغيره: واعترضه بعض الأفاضل بأنه لا يناسب قول الإمام، والثاني من أن التيمم طهارة حقيقية لا ضرورية ولا خلفية، فالأولى أن يقال: إن مشروعية التيمم مشروطة بعدم القدرة فعند وجودها لم يبق مشروعاً لما أن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء/ المشروط وزيف بأنه ظاهر في أن الشرط يلزم من عدمه العدم [٢٠/أ] فالمذكور في الأصول أنه لا يلزم من عدمه عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم وأجيب بأنه إذا كان مساوياً للمشروط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوٍ للآخر (**فهي**) أي: القدرة المذكورة (**تمنع**) إباحة (**التيمم**) ابتداء (**وترفعه**) بقاء وادعى الشارح أن هذا تكرار محض لأنه لما عد الأعذار علم أنه لا يجوز مع القدرة، ولما قال: وقدرة ماء علم أنها ترفعه وأجاب في «البحر» بأنه إنما عد بعض الأعذار وقد يتوهم الحصر في المعدود فذكر ضابطاً لها لتتم الأعذار وأنت خبير بأن هذا بعد تسليمه إنما يصلح جواباً عن قوله: تمنع التيمم، وكان التكرار مسلم عنده في قوله: وترفعه (**وراجي الماء**) رجاء قوياً ارتقاء إلى غلبة الظن إذا كان بينه وبين الماء ميل (**يؤخر الصلاة**) أي: يندب له تأخيرها إلى آخر الوقت المستحب هو الأصح وقيل: الجائز في «مناقب البزازي»(١): الأوجه أن يحمل استحباب التأخير إلى آخر النصف الثاني وينبغي تقييد الأول بما إذا لم يكن في الآخر وقت كراهة كالعصر قيد بالراجي لأن غيره الأفضل في حقه أن يصلي أول الوقت والتأخير إنما يندب إذا تضمن فضيلة كتكثير الجماعة وذا لا يتأتى في المفازة كذا في «المعراج» معزياً إلى «مبسوط» شمس الأئمة وفخر الإسلام، قال الإتقاني: وهذا سهو لتصريح

---

(١) هي مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للإمام محمد بن محمد الكردي، المعروف بالبزازي، المتوفى سنة (٨٢٧هـ)، وهو كتاب لطيف، جامع للفوائد رتبه على مقدمة وأحد عشر باباً، قد ترجم هذا الكتاب محمد بن عمر الحلبي للسلطان مراد الثاني. اهـ. كشف الظنون (١٨٣٧).

وصح قبل الوقت ولفرضين وخوف فوت صلاة جنازة.........

المشايخ بتأخير بعض الصلاة من غير اشتراط جماعة وما هنا مفهوم والصريح مقدم، وأجاب الحدادي: بأن الصريح محمول على ما إذا تضمن فضيلة كتكثير جماعة وغير المتضمن عار عن الفائدة.

قال في «البحر»: والحق ما قاله الإتقاني[١] لأن محمداً ذكر في «الأصل» استحباب التأخير ولم يفصل بين الرجاء وغيره والذي في «المبسوط» إنما هو إذا كان لا يرجو فلا يؤخرها عن وقتها المعهود أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يندب تأخيرها عن هذا المستحب مراد من قال بعدم استحباب التأخير إذا كان لا يرجو. وليس المراد بالتعجيل الفعل في أول الوقت ويدل على ذلك قول الإسبيجابي، وإن لم يكن على طمع وجود الماء تيمم وصلى في أول وقت مستحبّ ولم يقل في أول الوقت، انتهى، ولا يخفى أن ما في الإسبيجابي مشترك الإلزام قيل: هذه المسألة أول مسألة خالف الإمام فيها شيخه حماداً[٢] حين خرجا لتشييع الأعمش[٣] فصلى المغرب بالتيمم في أول الوقت، والإمام بالماء في آخره وكان ذلك عن اجتهاد فصوبه اللّه وأظهره (**وصح**) التيمم (**قبل**) دخول (**الوقت**) (و) صح أيضاً (**الفرضان**) فأكثر لأنه طهارة مطلقة للحدث رافعة خلافاً لما قاله الرازي، (و) صح أيضاً لأجل (**خوف فوت صلاة جنازة**)، والظاهر أن المراد به غلبة الظن.

قال في «البحر»: أطلقه وقيده في «البداية»[٤] بأربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصر وكونه غير ولي، وأقول: لا يخفى أن خوف فواتها حضورها والمراد خوف فوات كل التكبيرات كما في «البدائع» لا فرق بين المحدث

---

(١) هو أمير كاتب بن أمير عمر الفارابي الحنفي (قوام الدين) فقيه لغوي محدث ولد بإتقان (بفاراب) سنة (٦٨٥هـ)، وورد مصر وبغداد وسكن دمشق ودرس بها ثم عاد إلى القاهرة واستوطنها إلى أن توفي فيها سنة (٧٥٨هـ) من تصانيفه (شرح الهداية) في عشر مجلدات أسماه (غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزمان). اهـ. الأعلام (٢/ ١٤)، معجم المؤلفين (٣/ ٤)، شذرات الذهب (٦/ ١٨٥).

(٢) هو حماد بن أبي سليمان العلامة الإمام فقيه العراق صاحب إبراهيم النخعي روى عنه تلميذه الإمام أبي حنيفة، توفي سنة (١٢٠هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٣١)، شذرات الذهب (١/ ١٥٧).

(٣) هو سليمان بن مهران، أبو محمد، أصله من بلاد الري، ومنشؤه ووفاته بالكوفة، توفي سنة (١٤٨هـ). اهـ. الأعلام (٣/ ١٣٥)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٢٦)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢٢٢).

(٤) واسمه (بداية المبتدي في الفروع) للشيخ الإمام أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي، المتوفى سنة (٥٩٣هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ٢٢٨).

أو عيد ولو بناء،...

والجنب والحائض والنفساء إذا انقطع دمها وذكر هذا الحكم بعد بيان جوازه للمريض ونحوه يفيد سبباً آخر مبيحاً للتيمم غير ما مر من كونه بعيداً عن الماء مقدار ميل أو مريضاً فأفاد أنه لا يشترط البعد، وأن يكون ذلك غالباً إلا في المصر وفيه إيماء إلى أن من لا يخاف الفوت كالوالي والسلطان لا يتيمم وبهذا التقرير علمت منع دعوى الإطلاق وأن كلامه تضمن ما في «الهداية» تصريحاً وتلويحاً نعم ظاهر أن من لا يخاف الفوت يتيمم أيضاً لكراهة الانتظار بها ولو لم ينتظر.

قال السرخسي: الأصح أنه يجوز له التيمم ولو جيء بأخرى بعد الفراغ من الأولى أعاده عند محمد لا عندهما كذا في «المجمع» وقيده في «المستصفى» بما إذا لم يتمكن من التوضؤ، فإن تمكن ثم زال تمكنه أعاده اتفاقاً. وفي «الولوالجية» وعليه الفتوى **(أو)** خوف فوت صلاة **(عيد)** أي: كلها. ولو إماماً في ظاهر الرواية ولا شك أن خوف الفوت في حق المقتدي بفراغ الإمام، وفي حق الإمام بزوال الشمس، **(ولو)** كان يبنى **(بناءً)** بأن سبقه الحدث بعد ما شرع فيها لا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم أو الوضوء وهذا عند الإمام. وقالا: إن شرع بالوضوء لا يتيمم لأنه أمن الفوات بعد فراغ الإمام لما أنه لاحق حتى لو خاف الزوال لو توضأ يتيمم اتفاقاً، وإن بالتيمم تيمم لأنه لو توضأ يكون واجداً للماء في صلاته فتفسد وله أن خوف الفوت باق لأنه يوم زحمة فيعتريه لو توضأ ما يفسدها ولزوم الفساد لو توضأ مبني على أن الوجود بعد سبق الحدث يستلزم الوجود في الصلاة مع أنه غير لازم لأن الحكم شرعاً بالعدم السابق بناء على خوف الفوت، وقد فات بالحدث فوجب/ أن يقدر قبل [٢٠/ب] السبق عادماً وبعده واجداً وقيل: يتعين الوضوء عندهما ولا مانع من كون الابتداء بالتيمم والبناء بالوضوء كجنب معه ما يكفي للوضوء سبقه حدث بعد ما تيمم للجنابة فإنه يتوضأ به. ورد بأنه في المقيس لزم بناء القوي على الضعيف لأن المقيس عليه فالأولى أن يقال: إن التيمم كالوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضىء بالمتيمم وأنه لو سبقه حدث فلما انصرف وجد ماء توضأ وبنى كما في «الخانية»، وسيأتي خلافه في سبق الحدث، وإنما بطل تيممه فيما لو وجده في صلاته لما أنه عند الوجود ينتقض مستنداً إلى الحدث السابق ولا يمكن استناده هنا لانتقاضه بالحدث الطارئ كذا في «المعراج» قال الشارح: وأجمعوا أنه لو كان لا يخاف الزوال ويمكنه إدراك شيء مع الإمام لو توضأ لا يتيمم ولا يخفى أنه ينبغي أن يخرج هذا على القول الثاني. واعلم أن من المشايخ من جعل هذا اختلاف عصر بناءً على بعد الماء في

لا فوت جمعة ووقت، ولم يُعِدْ إن صلى به ونسي الماء في رحله........

زمنه من المصلي وقربه في زمنهما ومنهم من جعله اختلاف برهان ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتدائياً كما مر، ومنهم من بناه على أن العيد لا يقضى بالإفساد عنده فيفوت لا إلى بدل وعندهما يقضى. قال الإسبيجابي: والأصح أنه لا يقضى عند الكل، تتمة: قال العلامة الحلبي: لقائل أن يقول: يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب غير سنة الفجر إذا خاف فوتها، لو توضأ لأنها تفوت لا إلى بدل لا سيما على القول بأن العيد سنة أما سنة الفجر، فإن خاف فوتها مع الفريضة لا يتيم وإن وحدها فكذلك على قياس قول محمد لأنه يقضيها عنده بعد الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لأنه لا يقضيها. (**لا**) يصح التيمم (**لفوت جمعة و**) لا لفوت (**وقت**) أي: وقت فريضة، ولو وتراً لأن الفوات إلى بدل كلا فوات (**ولم يعد**) الصلاة (**إن صلى به**) أي: بالتيمم، (و) الحال أنه قد (**نسي الماء**) أو شك كما في «السراج» مستقراً (**في رحله**) وهو للبعير كالسرج للفرس ويطلق على منزل الإنسان ومأواه وهو المراد هنا، كذا في «المغرب».

قال في «البحر»: إلا أن تفصيلهم كما سيأتي بين ما إذا كان الماء في مقدم الرحل أو مؤخره يفيد الأول، وأقول: الظاهر أن المراد به ما يوضع فيه الماء عادة وإلى ذلك أشار المصنف وهذا لأن رحله مفرد مضاف يعم كل رحل سواء كان منزلاً أو رحل بعير وتخصيصه بأحدهما لا برهان عليه وهذا عندهما. وقال الإتقاني: يعيد قيد بالناسي لأن الظان يعيد اتفاقاً وأوحى به إلى أن له سابقة علم فأفاد أنه لو وضعه غيره بغير علمه لا يعيد إجماعاً وقيد برحله لأنه لو كان في عنقه أو على رأسه أو ظهره أعاد اتفاقاً إلا أنه يرد عليه ما لو كان في مقدمه وهو راكب، أو بين يديه أو في مؤخره وهو سائق، فإنه يعيد اتفاقاً لأن هذا النسيان في غير محله. لأبي يوسف أن نسيان ما لا ينسى عادة لقوة إثبات صورته في النفس وهو الماء لعزته في السفر لا يعد عدماً وأيضاً الرحل محل للماء كالعمران فيجب عليه الطلب فلا يعذر بالنسيان، كما لو صلى في ثوب نجس أو عرياناً وفي رحله ثوب طاهر أو مع نجاسة ومعه ما يزيلها، ولهما أنه لا قدرة بدون العلم، كذا في «الشرح» وغيره.

قال في «الفتح»: وهذا لا يفيد لثبوت العلم نظراً للدليل كما قال في المسائل الملحق بهذا والمفيد ليس إلا منع وجود العلة أي: لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غيره وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسألة الثوب والماء، فرحل المسافر دليل الثوب لأنه

ويطلبه غلوة إن ظن قربه، وإلا لا ويطلبه........................

معد لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة إلى ادعاء أن مسألة الثوب على الخلاف في الأصح لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة، والفرق بأن فرض الإزالة فات لا إلى خلف بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقد الطهورين فيعطى حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما، انتهى.

قال في «البحر»: وفي قوله: إذا فقد شرطه مع فوات الأصل تدافع لأن فقد شرط التيمم هو القدرة، ومعها لا يفوت الأصل، وأقول: لا خفاء أن من شرائط التيمم طهارة المتيمم عليه، فإذا فقد هذا مع فوات الأصل وهو: القدرة على الماء صار فاقد الطهورين. وهذا وإن كان فيه عدول عن الظاهر إلا أنه يرتكب تصحيحاً لكلام هذا الإمام. واعلم أنه لا فرق في مسألة (الكتاب) بين أن يذكره في الوقت أو بعده، قالوا: ولو ضرب فسطاطه على بئر ولم يعلم بها ثم علم أعاد، والله الموفق.

(**ويطلبه**) أي: يطلب المسافر الماء حتماً (**غلوة**) وهي: رمية سهم وقيل: ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة (**إن ظن**) ظناً قوياً ارتقى إلى غلبته (**قربه**) بأن كان بينه وبينه أقل من ميل بإخبار/ عدل، أو أمارة ظاهرة (**وإلا**) وإن لم يظن قربه ظناً قوياً (**لا**) [٢١/أ] أي: لا يجب بل يستحب سواء ظن أو شك كما في «السراج» لكن قدره في «البدائع» بما إذا كان على طمع من وجود الماء قدرنا بالمسافر لأن غيره يجب عليه طلب الماء في العمران إجماعاً. اعلم أنهم بعد اتفاقهم على الطلب اختلفوا في مقدار اللازم منه فاختار المصنف هنا الغلوة وفي «المستصفى» مقدار ما يسمع أصحابه صوته ويسمع صوتهم.

قال في«البدائع»: والأصح أنه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار (و) قد قال الثاني: سألت الإمام عن المسافر لا يجد الماء (**يطلبه**) عن يمين الطريق أو عن يساره قال: إن طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر بأصحابه إن انتظروه وبنفسه إن انقطع وهذا وما قبله يقرب مما في «المستصفى».

قال في «البحر»: وعلى اعتبار الغلوة فالطلب أن ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة كذا في «الحقائق» وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه، انتهى. وأقول: معنى ما في «الحقائق» أنه يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي على أنه أربعمائة ذراع من كل جانب مائة

من رفيقه فإن منعه تيمم وإن لم يعطه........................

ذراع إذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مرَّ عن الإمام وما في «منية المصلي» لو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه، وكذا لو خبره مكلف عدل من غير إرسال إذ على ما فهمه لا يحتاج إلى البعث أصلاً.

وفي «التوشيح»: لو كان بقربه جبل صغير صعده إن لم يخف على نفسه أو ماله فإن خاف لم يلزمه الصعود والمشي ويجب أن يطلبه أي: الماء **(من رفيقه)** عند أصحابنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم خلافاً للحسن.

وفي «الهداية»: لا يجب الطلب عند الإمام خلافاً لهما، وقال الجصاص: لا خلاف بينهم فمراد الإمام إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع، وما في «المجتبى»: الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضنة عليه لا يجب المطلب ينبغي أن يخرج على قول الجصاص[1] إذ الضنة توجب المنع في غالب الظن وإذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء كما في «المعراج». ولو قال له: حتى أستسقي ندب الانتظار عند الإمام إن لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر، وإن خاف الخروج لكن لا يجب كما في «الفتح» وغيره.

وفي «السراج»: قيل: يجب الطلب إجماعاً وقيل: لا يجب وينبغي أن يكون الأول مشياً على الظاهر والثاني على ما في «الهداية» **(فإن منعه)** صريحاً بأن قال: لا أعطيك أو دلالة بأن استهلكه **(تيمم)** لتحقق العجز، اعلم أن الرائي للماء مع رفيقه إما أن يكون في الصلاة أو خارجها، وفي كل منهما إما أن يغلب على ظنه الإعطاء أو عدمه أو يشك، وفي كل منهما إما أن يسأل أو لا وفي كل إما أن يعطيه أو لا فهي أربعة وعشرون فإن في الصلاة وغلب على ظنه الإعطاء قطع وطلب **(وإن لم يعطه)** بقي تيممه فلو أتمها ثم سأل فإن أعطاه استأنف وإلا تمت كما لو أعطاه بعد الإباء أو عدمه أو شك لا يقطع فلو أعطاه أعاد وإلا لا سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شك، وإن منعه ثم أعطاه لا وبطل تيممه ولا يتأتى في هذا ظن ولا شك، وبه علم أنه لو غلب على ظنه الإعطاء لا تبطل بل يقطعها فإن لم يفعل فإن أعطاه بعد الفراغ أعاد وإلا لا كما جزم به الشارح وغيره. فما جزم به في «الفتح» من أنه تبطل ففيه نظر نعم ذكر

---

(١) أحمد بن علي الرازي ثم الاسفراييني الزاهد أثبت الحافظ أبو بكر الجصاص فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية ولد سنة (٣٠٥هـ)، وتوفي سنة (٣٧٠هـ) من تصانيفه أحكام القرآن - كتاب في أصول الفقه. اهـ. الجواهر المضية (١/٨٤)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٢٢)، الأعلام (١/١٧١)، كشف الظنون (١/٢٠/٥٦٢).

إلا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم وإلا تيمم ولو أكثره مجروحاً تيمم وبعكسه يغسل ولا يجمع بينهما.

في «الخانية» عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن فمع غلبته بالأولى وعليه يحمل ما في «الفتح».

وفي «المجتبى»: رأى معه ماء وهو في الصلاة ثم ذهب قبل فراغه فسأله فقال: لو سألتني لأعطيتك فلا إعادة عليه، وكذلك لو كانت العدَة قبل الشروع في الأصح لأنها بعد الذهاب لا تدل على الإعطاء قبله وبما قررناه اتضح لك أن هذا التقسيم عقلي فقط فتدبره، وإن لم يعطه الماء الكافي للتطهير (**إلا بثمن مثله**) في أقرب موضع يعز فيه الماء أو بغبن يسير (**وله ثمنه**) فاضلاً عن حوائجه الأصلية، وإن لم يكن في يده بل في ملكه على ما سبق التنبيه عليه (**لا**) يجوز له أن (**يتيمم وإلا**) أي: وإن لم يكن له ذلك ويحتمل أن يريد، وإن لم يعطه أصلاً أو أعطاه ولكن بأكثر من ثمن المثل بأن طلب درهماً ونصفاً فيما يساوي درهماً. وجعل في «النوادر»[1] الغبن الفاحش ضعف القيمة في ذلك المكان واقتصر عليه في «النهاية» و«البدائع» وقيل غير ذلك (**تيمم**) أي: جاز له التيمم، (**ولو**) كان (**أكثره**) أي: أكثر أعضاء وضوئه في الحدث الأصغر أو أكثر جميع بدنه في الأكبر (**مجروحاً تيمم**) لأن للأكثر حكم الكل، واختلف في حد الكثرة، فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الأعضاء ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فلو كانت أعضاء الوضوء جريحة إلا رجليه تيمم على الأول لا الثاني والمختار هو الأول كما في «الحقائق»، وغير خافٍ أن هذا في أعضاء الوضوء.

وأما البدن فالظاهر اعتبار الكثرة فيه من حيث المساحة، ولو استويا قيل: يتيمم ورجحه في «الخلاصة» وهو الأحسن، كما في «الاختيار»[2] والأشبه بالفقه كما في «الشرح»، وقيل: يغسل الصحيح/ ويمسح على الجريح، وفي «الخانية» [٢١/ب] و«المحيط» أنه الصحيح (**وبعكسه**) وهو ما لو كان الأكثر صحيح (**يغسل**) الصحيح ويمسح على الجريح، وفي «القنية» وغيرها بيده قروح يضره الماء دون باقي أعضائه تيمم إذا لم يجد من يغسل يديه، وقيل: يتيمم مطلقاً، وهذا يفيد أن غسل الصحيح محمول على ما إذا لم يكن باليدين جراحة كذا في «المبتغى». (**لا يجمع بينهما**)

---

(١) واسمه (النوادر في الفروع) لهشام بن عبد الله المازني، المتوفى سنة (٢٠١هـ). اهـ. الفوائد البهية (٢٢٣)، كشف الظنون (١/ ١٩٨١).

(٢) اسمه (الاختيار لتعليل المختار) لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي مجد الدين أبو الفضل كتاب مشهور شرح به كتابه المسمى المختار للفتوى. اهـ. الجواهر المضية (٢/ ٣٤٩).

باب المسح على الخفين

صح ولو امرأة...

أي: بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل، وقد اشتهر أن عشرة لا تجمع مع عشرة كما في «خزانة أبي الليث» عدها في «البحر» ومنها الحيض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحمل والزكاة والعشر والخراج والفطر والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجلد والنفي والقصاص والكفارة والحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الأجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل والقيمة والفدية والأجر والنصيب في القيمة أولاً، فاعجب لنهر قد حوى بحراً وزاد والله الموفق بمنه.

باب المسح على الخفين

أعقبه بالتيمم لأن كل منهما طهارة مسح وقدمه لما سبق، وهو لغة إمرار اليد على الشيء، واصطلاحاً عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام كذا في «البحر» تبعاً «للسراج» وأقول: الأولى أن يقال: هو إصابة اليد المبتلة الخف أو ما يقوم مقامها في الموضع المخصوص في المدة الشرعية سمي خفاً أخذاً من الخفة بالمسح. (صح) أي: المسح والصحة مطلقاً موافقة ذي الوجهين الشرع وصحة العبادة إجزاؤها[١] والمراد بالإجزاء تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتباراً أولياً إنما هو المقصود الدنيوي وإن كان يلزمها الثواب (**ولو**) كان الماسح (**امرأة**) أو خنثى مشكلاً لعموم الخطاب ولم يقل وجب لما أن العبد مخير بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لو غسل رجليه لا يكفيه ولو مسح على خفيه كفاه، ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه ومنها ما لو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعدنا لا تأبى ذلك كذا في «البحر» وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجليه أدرك الوقوف والصلاة معاً إذ لو كان لا يدركها لا يجب عليه الغسل فضلاً عن المسح لما قالوه في الحج لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للمشقة ولا ندب لأنه لو أتى بالعزيمة بعد ما رآه كان مأجوراً واعترض بأنه رخصة إسقاط فينبغي أن يكون مأزوراً لعدم مشروعية العزيمة معها كقصر الصلاة وأجيب بأن عدم المشروعية إنما هو ما دام متخففاً والثواب باعتبار

---

(١) في هامش الأصل مايلي: والقصد ترتيب أجزاءه. اهـ. محققه.

....

النزع أو الغسل وبالنزع صارت مشروعة ورده الشارح بمنع عدم مشروعية الغسل ما دام متخففاً بل هو مشروع بدليل لو أنه خاض الماء فدخل خفه حتى انغسل أكثر قدمه بطل مسحه أما لو غسل رجله فلا يبطل بانقضاء المدة بلا نزع قال في «فتح القدير»: وهذا مبني على صحة هذا النزع وفي صحته نظر لأن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً من سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها وحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به حدث لأنه في غير محله فلا يجوز الصلاة به لأنه صلى مع الحدث وإلا وجد في ذلك الفرع كون الإجزاء، إذا خاض النهر لابتلال الخف ثم إذا انقضت المدة إنما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع إنما وجب بالغسل وقد حصل انتهى وحاصله عدم الاعتداد بهذا الغسل لكنه لا يجب عليه النزع ما دام على طهارة ذلك الغسل والأول موافق للمنقول ففي «تتمة الفتاوى الصغرى» عن أبي الفضل[1] لو ابتل قدمه لا ينتقض مسحه لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلاً معتبراً فلا يوجب بطلان المسح ونقل الزاهدي عن العياضي[2] أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة ثم رأيت في «السراج»: توضأ وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء إلى أحد خفيه قال بعضهم: إن غسل الماء جميعها مع الكعبين وجب غسل الأخرى وقال بعضهم: لا ينتقض المسح أصلاً وهو الأظهر، انتهى. وأما الثاني: فممنوع كما قال ابن أمير حاج بل يجب غسل رجليه ثانياً بعد المدة لعمل الحدث السابق عمله من السراية إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيل حينئذ للإجماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث ظاهر وبعده وبتقدير صحة الفرع فالجواب كما قال منلاخسرو أن معنى المشروعية

---

(١) هكذا العبارة في الأصل والصواب أبو بكر محمد بن الفضل كما في البحر الرائق فانظره، وهو أبو بكر الفضلي الكماري (اسم قرية ببخارى) البخاري كان إماماً كبيراً وشيخاً جليلاً معتمداً في الرواية مقلداً في الدراية رحل إليه أئمة البلاد، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته، مات سنة (٣٨١هـ). اهـ. الفوائد البهية (١٨٤).

(٢) هو محمد بن أحمد بن العباس، أبو بكر العياضي، نسبة إلى عياض، اسم لبعض أجداد المنتسب إليه، من أهل سمرقند. قال الصيرمي: إليه انتهى علم الحساب وعلم الزيج وعلم الأشكال من كتاب إقليدس، مع حفظ للمذهب وعلمه بالكتب، وكان عضد الدولة أخرجه مع جماعة من الفقهاء إلى بخارى، مات سنة (٣٦١هـ). اهـ. الجواهر المضية (٣/ ٣٦)، الفوائد البهية (١٥٦).

لا جنباً إن لبسهما على وضوء تام وقت الحدث........................

وعدمها الثواب وعدمه لا الصحة وعدمها كما فهم الشارح، فما دام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى لو غسل بلا نزع أثم/ وإن أجزأه الغسل وإذا نزع أثيب على الغسل [٢٢/أ] لمشروعيته يدل على ذلك تنظيره بقصر الصلاة فإنه ما دام مسافراً لو أتم وقعد على الركعتين صح وأثم لعدم مشروعية الإتمام وإذا قام أثيب عليه لمشروعيته انتهى.

(**لا**) يصح المسح لو كان الماسح (**جنباً**) ولا حائضاً على قول الثاني ولا نفساء والمنفي لا يلزم تصويره على أنه متصور بأن توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعاً ويمسح عليه، وما ذكره بعضهم وعليه اقتصر العيني من أنه توضأ ولبس الخفين ثم أجنب فتيمم للجنابة ثم أجنب ومعه ما يكفي للوضوء لا يمسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين تكلف غير محتاج إليه على أنه لا يناسب وضع المسألة إذ الكلام في عدم جوازه للجنب إذا اغتسل لا للمتوضئ وما في «المجتبى» من أنه غير صحيح لأن الجنابة لا تعود على الأصح ضعيف لما صرحوا به من انتقاض التيمم برؤية الماء مطلقاً (**إن**) أي: يشترط أن يكون قد (**لبسهما على وضوء تام**) خرج به الناقض حقيقة كلمعة من الأعضاء لم يصبها الماء، وأخرج به الشارح أيضاً طهارة المتيمم وصاحب العذر والمتوضئ بنبيذ التمر لعدم طهارتهم ومنع بأنه لا نقض فيها ما بقي شرطها وأن ما لم يمسح المتيمم والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح إنما يزيل ما حل بالممسوح لا بالقدم ولذا جوزنا لذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذي ابتلي به إذا كان السيلان مقارناً للوضوء واللبس أما إذا كان على الانقطاع كان كغيره من الأصحاء (**وقت الحدث**) أي: قبيل وقته وفيه مبالغة في اتصال التام بالحدث حتى كأنهما في وقت واحد وادعى الشارح أن هذا حشو لأن اللبس كما يطلق على الابتداء يطلق على الدوام ولذا حنث في يمينه حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه، والمعنى إن وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه، ورده في «البحر» بأن دلالة الفعل إنما هي على الحدوث لا على الدوام فلو لم يقيد التمام لوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس والدوام في اليمين بناءً على التجوز. وفي «شرح الدرر»(١) وقت الحدث وقت دوام اللبس لا حدوثه فالأحسن التعبير بالاسم كملبوسين وإنما كان أحسن فقط لجواز أن يكون

---

(١) واسمه غرر الأذكار: شرح درر البحار لمحمد بن محمد بن محمود شمس الدين البخاري المتوفى سنة (٨٥٠هـ). اهـ. كشف الظنون (١/٧٤٦).

يوماً وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثاً من وقت الحدث على ظاهرهما مرة بثلاث أصابع......

على وضوءٍ حال من ضمير لبس ووقت الحدث ظرف لتام والمعنى أن لبسهما على وضوء كائناً على طهر.

فرع: في «الخلاصة» و«البزازية»: استنجى بعد تمام الوضوء قبل المسح إن كان على وجه السنة لا يمسح ولو كان على وجهها مسح ووقع في بعض نسخ «الخلاصة» لانتقاض طهارته وهنا يجب أن يكون معناه قبل المسح واللبس وإلا فانتقاض الطهارة بعد اللبس على الوضوء التام قبل المسح لا يمنع المسح كما لا يخفى (**يوماً وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة**) أيام بيان لمدة المسح وابتداء ذلك (**من وقت الحدث**) ضرورة أنه لا يمكن اعتبارها من وقت اللبس لأنه لو لم يحدث حتى مضت المدة عليه لم يجب النزع وفي «المجتبى»: والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن إلا من أربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر وصلاها وقعد قدر التشهد فأحدث لا يمكنه أن يصلي من الغد على هيئة الأولى لاعتراض ظهور الحدث في آخر الصلاة (**على ظاهرهما**) متعلق بيمسح مقدر بيان لمحل المسح وهو ما ستر القدم الذي هو من رؤوس الأصابع إلى معقد الشراك كذا في «المبتغى» لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح إلا إذا كان على باطنه نجاسة كذا في «البدائع» وأفاد بقوله (**مرة**) إذ لا يسن تكراره ولم يقل خطوطاً بالأصابع إيماء إلى أن إظهار الخطوط غير شرط قال الزاهدي: وهذا هو ظاهر الرواية وقال الطحاوي: المسح على الخفين خطوطاً بالأصابع ولا كلام في استنان إظهارها (**بثلاث أصابع**) أي: بمقدارها بين بذلك مقدار الآلة أراد أصابع اليد وهو الأصح كما في «البدائع» وقيدها في «الخانية» بأصغرها ولم يضفها إلى اللابس إيماء إلى أنه لو أمر من يمسح على خفيه ففعل صح كما في «الخلاصة» وأفاد أن الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل على حدة فلو مسح على واحدة مقدار إصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسٍ لم يجز وعلم منه أنه لو مسح بواحدة مرةٍ حتى لو بلغ مقدار الفرض لم يجز أيضاً، ولو بجوانبها الأربع ينبغي أن يجوز اتفاقاً، ولو بإصبع واحدة ثلاث مرات إن أخذ ماء جديداً لكل مرة وقد مسح ثانياً غير ما مسحه أولاً جاز وإلا فلا وقالوا: لو مسح بالإبهام والسبابتين إن مفتوحتين جاز وفي «الخلاصة»: لو مسح بظاهر كفيه جاز والمستحب أن يمسح بباطنه قال الحلبي: وكأن المراد باطن/ [٢٢/ب] الكف والأصابع ولو قال: بباطن اليد لكان أولى ونظر فيه في «البحر» بقوله في «الخلاصة»: إن وضع الكف وحدها أو مع الأصابع كلاهما حسن وأقول: الكلام في الأحسن واختلفوا فيما لو أصاب خفه الطل ورجح الشارح وغيره الإجزاء لأنه ماء لا نفس دابة. في «البحر»: قال الولوالجي: وهذا مما يعرف بالفقه لكن الظاهر أنه قد

يبدأ من رؤوس الأصابع إلى الساق والخرق الكبير يمنعه وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها

(**يبدأ**) الماسح (**من الأصابع إلى الساق**) بياناً للسنة حتى لو عكس ومسح عرضاً جاز وظاهر أن الأصابع لها دخل في المسح وما في «الخلاصة»: ويمسح ما بين أطراف الأصابع إلى الساق ثم قال: وموضع المسح ظهر القدم يفيد أنها غير داخلة في المحلية، وتفرع على ذلك ما لو مسح على الأصابع دون القدم فعلى ما في «الخلاصة» وأكثر الفتاوى لا يجوز وبذلك صرح في «الخانية» حيث قال: له خف واسع الساق إن بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع سوى أصابع الرجل جاز مسحه، وإن بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه من القدم وبعضه من الأصابع لا يجوز حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم، ولا اعتبار بالأصابع انتهى فليتنبه لذلك كذا في «البحر» وأقول: هذا وهم إذ ما في «الخلاصة» إنما يفيد دخولها في المسح لأن أطرافها أواخرها يوافق ما مر عن «المبتغى» وقوله في «الخلاصة»: وموضع المسح ظهر القدم إنما يحترز بذلك عن باطنه وما في «الخانية» لا يدل لما ذكره بل إنما لا يجوز المسح في الصورة المذكورة كما أن خروج أكثر القدم نزع وهذا فوقه على أن هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الأكثر في الخروج كما ستراه (**والخرق الكبير**) بالموحدة وروي بالمثلثة قال خواهرزاده[1]: والأصح الأول لأن الكم المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة وفي المتصل الكبر والصغر ولا شك أن الخفّ كم متصل وفي «المغرب» الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم: الخرق الكثير مفاده استعمال الكثرة في المتصل وكأن الكثير الشائع هو الأول وفي «السراج»: الأصح الثاني لقول القدوري: وإن كان أقل من ذلك (**يمنعه**) لعدم إمكان قطع المسافة به عادة (**وهو**): أي: الخرق المانع (**قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها**) هذا مقيد بقيود الأولى أن لا يكون الخرق على نفس الأصابع فإن كان اعتبر ثلاث منها أيتها كانت هو الأصح كما في «التتمة» الثاني أن يكون عرضاً فلو كان طولاً ولم ير من القدم شيء ولم ينفرج عند المشي لصلابته لم يمنع وإن وسع أكثر من ثلاث، الثالث أن لا يكون على العقب فإن كان فلا بد من المنع من ظهور أكثره كما جزم به في «الاختيار» تبعاً لقاضي خان وذكره الشارح عن «الغاية» بقيل معللاً بأن الأصابع يعتبر أكثرها فكذا القدم قال في «الفتح»: لو صح هذا لزم أن يعتبر قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها إلا

---

(١) اشتهر بها عند الإطلاق اثنان منهم محمد بن محمد الكردي ولعله هو المراد لأنه متأخر لأنه متوفى قبل صاحب منية المصلي بـ (٦٣) سنة، بخلاف محمد بن الحسين المتقدم المشهور بخواهرزاده، فإنه متوفى قبله بما يزيد عن (٢٥٠) سنة، وهو صاحب المبسوط. اهـ. الفوائد البهية (١٦٣)، تاج التراجم (٢٥٩).

ويجمع في خف لا فيهما بخلاف النجاسة والانكشاف وينقضه ناقض الوضوء..........

إذا كان عند أصغرها لأن كل عضو حينئذ إنما يعتبر بالكثرة انتهى ولقائل منعه لأن الأصابع اعتبرت عضواً على حدة بدليل وجوب الدية بقطعها وكان الأصل أن تكون تبعاً للقدم لكن لاعتبارها عضواً على حدة اعتبروا فيها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الأصل وليس في غيرها هذا المعنى قيد بالأصابع لأن ظهور الأنامل لا يمنع على الأصح وقيل: يمنع ورجحه السرخسي وفي «البدائع»: إنه الصحيح ولو لم يكن له أصابع اعتبرنا أصابع غيره وقيل: بأصابعه لو قائمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبره قال في «البحر»: وهذا أوجه لأن من الأصابع ما يكون صغيراً أو كبيراً وأقول: تقديم الشارح وغيره للأول يفيد أنه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له أصابع تناسب قدمه صغراً وكبراً لا مطلقة لأن الاعتبار بالموجود أولى من غيره (**وتجمع**) الخروق المتعددة إذا كانت (**في خف**) واحد قدر ما يدخل فيه المسلة فإن بلغت المذكور منعت المسح لما مر (لا) تجمع إذا كانت الخروق المانعة في خفين لانتفاء المانع ولقائل أن يقول: لا داعي إلى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لأن امتناعه فيما إذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بانتفاء قطع المسافة المعتادة لا لذاته ولا لذات الانكشاف وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة كذا في «فتح القدير» وأيده ابن أمير حاج بأنه رواية عن الثاني مذكورة في «الخزانة» وبعض شروح «المجمع» قال في «البحر»: وقد رأيت في «التوشيح» أنها قول أبي يوسف وأن الجمع قول محمد ولا شك أنها أولى، انتهى. وأقول: إطباق عامة المتون والشروح على الجمع تؤذن بترجيحه وذلك لأن الأصل أن الخرق مانع مطلقاً إذ الماسح عليه ليس ماسحاً على الخف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا: إن الصغير عفو [٢٣/أ] وجمعناه في واحد/ لعدم الحرج بخلاف الاثنين (**بخلاف النجاسة**) المتفرقة في خفيه وثوبه وبدنه ومكانه أو في المجموع كذا في «الشرح» وفي «الخلاصة» ما يخالفه حيث قال: لو كانت النجاسة في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه كذلك ولو جمع بلغ أكثر من ذلك لا يجمع (**والانكشاف**) المتفرق من العورة حيث يجمع كلاً منهما قال في «الخلاصة»: وأعلام الثوب تجمع أيضاً واختلف المشايخ في جمع الخرق في أذن الأضحية.

(**وينقضه**) أي: المسح (**ناقض الوضوء**) لأنه بعضه وقول الشارح: لأنه بدل عن الغسل فيه تجوز ظاهر إذ البدل هو الذي لا يصار إليه إلا عند تعذر الأصل وهذا ليس كذلك فالأولى أن يقال: لأنه خلف عنه.

ونزع خف ومضي المدة إن لم يخف ذهاب رجله من البرد وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع.........................

(و) ينقضه أيضاً. (**نزع خف**) واحد لسراية الحدث إلى القدم عند زوال المانع وينقضه أيضاً (**مضي المدة**) المتقدمة لما ذكرنا وقد علمت الناقض حقيقة فنسبة الناقض إلى ذين توسع، وأورد أنه لا حدث موجود يسري لما أنه حل بالخف وبالمسح قد زال فلا يعود إلا بخارج نجس ونحوه وأجيب بجواز أن يعتبر الشرع ارتفاعه بمسح الخف مقيداً بمدة منعه كما في التيمم (**إن لم يخف**) أي: إنما ينتقض بمضي المدة بشرط أن لا يخاف (**ذهاب رجليه من شدة البرد**) فإن خافه خوفاً ارتقى إلى غلبة الظن جاز له المسح قال الشارح: لأنه مع الضرر يصير كالجبيرة وهي غير مؤقتة وهذا يقتضي وجوب استيعابه بالمسح وبه صرح في «المعراج» لكنه يلزم عليه أنه لا معنى لتقييد كلام المصنف حينئذ بأن الحدث السابق حل بالقدم، ولا يشترط في مسح الجبيرة أن توضع على طهارة لكنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم لخوف البرد، ويقتضي على مذهب الإمام جواز تركه رأساً وهذا خلاف إعطائهم حكم المسألة وأجاب في «البحر»: بأن ذاك مسمى الجبيرة حقيقة وهذا ملحق بها، وعن الثاني بأن مسألة التيمم بخصوصه بما إذا لم يكن عليه جبيرة وما ألحق بها وعن الثالث بأن المفتى به في الجبيرة عدم جواز الترك فكذا في الملحق بها ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التكلف وفي «الخانية»: انقضت المدة ولا ماء يمضي فيها على الأصح إذ لا فائدة في النزع، وقيل: تفسد ويتيمم وهذا أشبه واختاره في «الفتح» إذ عدم الماء لا يمنع السراية ومنع الفائدة وأن الرجلين لا حظ لهما في التيمم ممنوع إذ طهارة التيمم تشملهما أيضاً.

(**وخروج أكثر القدم**) من الخف (**نزع**) له عند أبي يوسف وهو الأصح وعن محمد أن لا يبقى فيه قدر محل الفرض وعليه أكثر المشائخ كذا في «المعراج» وغيره، وفي «النصاب» أنه الصحيح واعتبر الإمام إخراج أكثر العقب حتى لو خرج لا عن قصد بأن كان واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بالوضع جاز له المسح كذا في «الفتح». وقيده في «المحيط» بأن يبقى فيه قدر الفرض وقال بعض المشايخ: إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض قال في «البدائع»: وهذا موافق قول الثاني من اعتبار أكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه، انتهى. وفي «فتح القدير»: وهذا في التحقيق مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلوله في الساق لا يمكنه تتابع المشي فيه بخلاف ما إذا كانت

ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثاً ولو أقام مسافر بعد يوم وليلة نزع، وإلا يتم يوماً وليلة وصح على الموق.........................

تعود إلى محلها عند الوضع ومن قال الأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الأمور إنما تبنى على المشاهدة، ويظهر أن ما قاله الإمام أولى لأن بقاء العقب في الساق يعيق عن مداومة المشي دوساً على الساق واقتصر المصنف كغيره على النواقض الثلاثة وبقي ما لو دخل الماء خفه فغسل أكثر قدمه فإنه ينتقض على الأصح كما في «الذخيرة» وقيل: لا ينتقض مطلقاً وقدمنا عن «السراج» ترجيحه وكأن ميل المصنف إلى هذا نعم بقي من النواقض خروج الوقت في حق المعذور ولكن سيأتي في الحيض ما يفيده (**ولو مسح**) شخص (**مقيم فسافر**) من (**قبل يوم وليلة**) بأن جاوز العمران مريداً له فمسح ثلاثاً عندنا قيد بقوله: مسح لأنه لو سافر قبل أن يمسح بأن لم يحدث (**مسح ثلاثاً**) اتفاقاً وبهذا التقدير ظهر أن قوله في «البحر» تبعاً «لفتح القدير»: وقول المصنف مسح ثلاثاً سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل إكمال مدة المقيم ولا خلاف في الأول وفي الثاني خلاف الشافعي فيه نظر ظاهر فإن قلت: لا يلزم من مسحه سبق حدثه لجواز أن يتوضأ وضوءاً على وضوء ويمسح في الثاني قلت: هذا مع بعده مفوت لتقييد محل الخلاف على أن قول القدوري: ومن ابتداء مدة المسح فسافر يدفع هذا لما أن ابتداء من وقت الحدث قال في «السراج»: ولو سافر فلما دخل في الصلاة سبقه حدث فعاد إلى مصره / للوضوء فتمت مدة الإقامة قبل العود إلى مصلاه فسدت قياساً لانقضائها [٢٣/ب]
في الصلاة لا استحساناً والأصح البطلان كذا في «البحر» ولو لم تتم حتى عاد فلا كلام في انتقال مدته إلى السفر لكنه يتم الصلاة حيث عد مسافراً في حق المسح ومقيماً في حق الإتمام (**ولو أقام مسافر بعد**) مضي (**يوم وليلة نزع**) الخف (**وإلا**) أي: وإن لم يكن بعد يوم وليلة (**يتم يوماً وليلة**) لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه (**وصح**) المسح (**على الموق**) ويقال: الجرموق فارسي معرب ما يلبس فوق الخف بساق أقصر منه وخف فوق الخف كالجرموق في سائر أحواله كذا في «الخلاصة»، ولصحة المسح عليه شرطان أن لا تستقر الوظيفة للخف بأن يكون مسح عليه وأن يكون صالحاً للمسح فلو كان به خرق كبير لا يصح المسح عليه كما في «السراج» وفي «المبتغى»: لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف أو على

---

(١) هو محمد بن عبد اللطيف الرومي محدث فقيه حنفي كابيه، من آثاره: (شرح مشكاة المصابيح في الحديث، وشرح الوقاية)، كان حياً قبل (٨٠٦هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٧٠١)، معجم المؤلفين (١٠/ ١٩٣)، الأعلام (٦/ ٢١٧).

والجورب المجلد والمنعل والثخين

الجرموق لأنهما كخف واحد وما في «السراج» أولى بقي ما لو كان الخف ذا خرق فذكر ابن الملك(١) عن «الكافي» جواز المسح على الموقين اتفاقاً، ولا بد أن يقيد بما إذا لم يكن مسح على الخف قبل خرقه ونقل عن «فتاوى الشاذي»(١) أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلاً وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لأنه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما في «الكافي» جواز المسح عليه لأن الخف الغير الصالح إذا لم يكن فاصلاً فلأن لا يكون الكرباس فاصلاً أولى انتهى. وقد اختلف إفتاء علماء الروم في هذه المسألة فمنهم من اختار المنع تمسكاً بما مر وما سبق عن «الكافي» إن كان «كافي النسفي» فليس فيه وإن كان غيره فالله به أعلم، ومنهم من اختار الجواز وهو الظاهر لأن المسألة مذكورة في غير «الكافي» أيضاً ففي «غاية البيان» ما جاز المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل يجوز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف تحت خف أو لفافة وذكر الشارحون خلاف الشافعي في أن نزع الخف ناقض وأنه لو أعادهما جاز له المسح عنده معللاً بأنه لم يظهر من محل الفرض شيء فينتقض بما إذا أخرج الخفين وعلى الرجلين لفافة فإنه يبطل المسح وإن لم يظهر في محل الفرض شيء ولا شك أن بطلانه فرع صحته وفي «الخلاصة»: لو كان الجرموق واسعاً يزيد على الخف مقدار ثلاثة أصابع فمسح على الزائد لم يجز إلا أن يقدم رجله فيه ونقله في «التجنيس» عن «الدقائق»(٢) ثم قال: وفيه نظر وجعل في «القنية» الخف كالجرموق في هذا الحكم ولو نزع أحدهما مسح على الخف البادي وأعاد المسح على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية لأن الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد فإذا انتقضت الطهارة في أحديهما انتقضت في الأخرى ضرورة كذا في «البدائع» والله الموفق وصح أيضاً على **(الجورب)** وهو خف من كتان أو قطن أو نحو ذلك **(المجلد)** أي: الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله وعلى **(المنعل)** وهو الذي وضع الجلد على أسفله فقط لكن إلى القدم دون الكعبين في ظاهر الرواية وهو بسكون النون مخففاً كذا في «المعراج» وجوز في «البحر» التشديد تمسكاً بقوله في «المستصفى»: نعل الخف ونعله جعل له نعلاً ولا شاهد فيه لأن نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد أن اسم المفعول جاء من المزيد والمجرد والله أعلم وعلى **(الثخين)** الذي ليس مجلداً ولا منعلاً بشرط أن يتمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه وهذا

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) هكذا العبارة في الأصل والصواب «الدقاق»، والمراد به أبو علي الدقاق كما هي العبارة في البحر فانظره (١/ ١٩١).

لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين، والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحتها...

قولهما وروي رجوع الإمام إليه قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وعليه الفتوى لما ثبت من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الجوربين[١] قيد بالثخين لأن الرقيق من شعر وصوف لا يجوز المسح عليه بلا خلاف ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشده عليه لأنه كغير المشقوق وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف يعني إن كان يظهر منه قدر ثلاث أصابع لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشائخ كذا في «الخانية» و(**لا**) يصح المسح (**على عمامة**) ولا على (**قلنسوة**) بفتح القاف وضم السين ولا على (**برقع**) بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها خرقة مثقوبة تلبسها الدواب ونساء الأعراب على وجوههن ولا على (**قفازين**) بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقد يحشى بقطن بأزرار تزر على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقد يكون من حلي ليديها ورجليها كما في «الجمهرة»[٢] وقد يتخذه الصياد من جلد ولبد ولا خلاف يعرف بين العلماء في عدم جواز المسح على ما ذكر إلا العمامة فنقل عن أحمد[٣] فيها خلاف (**والمسح على الجبيرة**) وهي عيدان تربط على الجرح يجبر بها العظام وقد تطلق على الخرقة الموضوعة على القرحة والأليق بكلامه الأول إذ عطف الخاص على العام/ [٢٤/أ] خلاف الأصل لا فرق بين كونها في البدن أو الرأس غير أنه إن بقي من الرأس ما يجوز المسح عليه وإلا فعلى العصابة كما في «البدائع» ونقل في «المبتغى» خلافاً في الوجوب فيما إذا كان بكلها جراحة وما في «البدائع»: يفيد ترجيح الوجوب وهو الذي ينبغي التعويل عليه. واعلم أن المنقول في «القنية» أنه إذا كان بها وجع وهو يتضرر بالمسح سقط عنه والفرق بين هذا وبين الجبيرة لا يخفى وعلى (**خرقة القرحة**) بمعنى الجراحة كما في «المغرب» قال في «القاموس»: وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور وفي القاف الضم والفتح (**ونحو ذلك كالغسل لما تحتها**) حتى لو توضأ ومسح

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب المسح على الجوربين (١٥٩)، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين (٩٩)، وابن ماجه في الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين (٥٥٩)، وابن خزيمة في صحيحه (١٩٨)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٩٩٦)، وابن حبان في صحيحه (١٣٣٨).

(٢) كشف الظنون (١/ ٦٠٥).

(٣) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الإمام شيخ الإسلام، ولد سنة (١٦٤هـ)، كان أصبر الناس على الوحدة وحج حجتين أو ثلاثاً ماشياً، وكان يصلي في كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة فلما مرض كان يصلي مائة وخمسين ركعة، توفي سنة (٢٤١هـ). اهـ. تذكرة الحفاظ (١/ ٤٣١)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧).

فلا يتوقت ويجمع مع الغسل ويجوز وإن شدها بلا وضوء..........

على جبائر قدميه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ثم مسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث مسح على خفيه وإذا برء الجرح ينزع كذا في «البدائع» وفيه إيماء إلى لزومه وبه اندفع ما في «البحر» من سكوت المصنف عن صفته إلا أن الافتراض قولهما وعن الإمام وجوبه لكن حكى في «الخلاصة» رجوع الإمام إلى قولهما ويوافقه ما في شرح «المجمع» وقيل: الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه الفتوى لأن المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الإمكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم فكما لا يقال: إن الوضوء لا يجب عند العجز فلا يجب التيمم كذلك لا يقال: إن غسل ما تحتها ساقط ليسقط المسح بل واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى. وما في «فتح القدير» من اختيار الوجوب إذ هو غاية ما يفيده الوارد في المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول وما في «الخلاصة» من رجوع الإمام لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل: إن عنه روايتين ففيه نظر إذ الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم وفصل الرازي بين ما إذا كان تحت الجبيرة ما لو ظهر يمكن غسله يجب المسح وإلا فلا قال الصيرفي[١]: وهذا أحسن الأقوال ويؤيده ما في «المستصفى» أن الخلاف في المجروح أما المكسور فيجب عليه المسح اتفاقاً قال في «البحر»: فبنى ما في «المستصفى» على تفصيل الرازي لا كما توهمه في «فتح القدير» من أنه مبني على خبر عليّ في المكسور[٢] انتهى. وغير خاف أن التفصيل مبني أيضاً على أثر خبر عليّ بناء أن المكسور لا يضره الغسل فما في «الفتح» أوجه. واعلم أن محل الخلاف ما إذا كان المسح فوقها لا يضره فإن ضره فلا خلاف في سقوطه كما في «البدائع» ثم جواز المسح عليها محلها إذا المسح تحتها يضره أما إذا لم يضره تعين والناس عنه غافلون كما لو كان البارد يضره دون الحار كذا في «شرح الجامع» لقاضي خان وجزم في «السراج» بعدم لزوم الحار (**فلا يتوقف**) بمدة معينة هذا تفريع على كونه كالغسل ومن هنا بين ما خالف فيه مسح الجبيرة مسح الخف (**ويجمع**) المسح عليها (**مع الغسل**) لعدم المانع منه (**ويجوز**) المسح عليها أي: يصح (**وإن شدها بلا وضوء**) وكذلك بلا غسل

---

(١) هو صاحب الفتاوى الصيرفية، واسمه أسعد بن يوسف بن علي البخاري الصيرفي. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٢٢٥).

(٢) وخبر علي رضي الله عنه قال: «انكسرت إحدى زندي فسالت رسول الله ﷺ فامرني أن أمسح على الجبائر»، رواه ابن ماجه في الطهارة، باب المسح على الجبائر (٦٥٧).

ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أو لا فإن سقطت عن برء بطل وإلا..........

دفعاً للجرح فقوله في «البحر»: إن في التعبير بالجواز دون الوجوب إيماء إلى أن المسح غير واجب فيه نظر إذ لا داعي إلى حمل الجواز على ما ذكره وتخريجه على قول لم يرجحه أحد فيما علمت مع أنه مناف لقوله كالغسل على ما مر (**ويمسح على كل العصابة**) هذا إحدى الروايتين وروي الاكتفاء بالأكثر واختاره غير واحد قال في «الخلاصة»: وعليه الفتوى، سواء (**كان تحتها جراحة أو لا**) هذا شامل لما إذا شد العصابة على الجرح وما حوله من الصحيح كالمفصود، وما إذا شدها على غير جرح كالكسر والكي وهو مقيد بما إذا كان الغسل أو المسح على نفس الجراحة يضره حتى لو لم يضره تعين، وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة إن ضره الحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها مسح على الكل كذا في «فتح القدير»، وكأن شيخنا رحمه الله لم يطلع على هذا فقال في «البحر»: ينبغي أنه لو أمكنه أن يستعين بغيره في شدها أن يتعين عليه، ولو ضره المسح لا الحل مسح على الخرقة التي على رأس الجرح وغسل ما تحت الخرق الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها قال في «الفتح»: ولم أر لهم ما إذا ضره الحل دون المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل، وفي «البحر»: إن هذا مستفاد بما في «المحيط» حيث قال في الجبيرة: إذا زادت على رأس الجرح إن كان حل الخرق وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعاً فاعتبر ضرر الحل مطلقاً سواء ضر المسح معه أو لا. وأقول: هذا لعمري غريب إذ صاحب «المحيط» كما ترى إنما اعتبر الضرر في الحل والغسل لا في الحل فقط وغير خاف أن جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع عدمه وعليه يتخرج الأقسام الأربعة. بقي إيصال الماء إلى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم في «الخلاصة» بأنه فرض وفي غيره أنه يكتفى بالمسح قال في «الذخيرة»: وهو الأصح لأنه لو كلف ذلك ربما ابتلت [٢٤/ب] العصابة ونفدت البلة إلى موضع الجرح وهذا من الحسن بمكان/ (**فإن سقطت**) الجبيرة أو العصابة (**عن برء**) أي: صحة (**بطل**) المسح ولم يذكر في عامة الكتب ما إذا وجد البرء ولم يسقط وذكر الكرابيسي[1] أن المسح يبطل كذا في «المجتبى» وينبغي أن يقيد بما إذا لم يضره إزالة الجبيرة أما إن ضرته لشدة لصوقها به فلا، وسيأتي أن ذلك إن كان في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد بطلت فقبله أولى (**وإلا**) أي: وإن لم تسقط عنه (**لا**) أي: لا يبطل المسح وليس عليه إعادتها بعينها حتى لو وضع غيرها لا تجب إعادته لكنه أحسن وما في «الذخيرة»: لو جعل عصابتين ومسح

---

(١) لم أعثر على ترجمته.

لا ولا يفتقر إلى النية في مسح الخف والرأس.

على العليا ثم رفعها لا يجزئه حتى يمسح على الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين، كذا عن الثاني يحمل على أنه قوله لا قول الإمام، ويدل على ذلك ما في «القنية»: لو سقطت لا عن برء لم يبطل المسح عند الإمام ويبطل عندهما وهذا التقرير إن شاء الله تعالى أولى من قوله في «البحر»: إن ما في «الذخيرة» غير ظاهر وما في «القنية» غريب فهذه ستة مواضع خالف فيها مسح الجبيرة الخف اقتصر الشارح عليها لأنها مأخوذة من كلامه نصاً ودلالة ومن خفي عليه ذلك لا ينبغي له النظر في هذا الكتاب قال في «البحر»: والسابع أن الأصح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف الخف وأقول: لا ينبغي ذكر هذا مع عد الشارح أن الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في روايته بخلاف الخف لأن عدَّ ذلك يسقط هذا، الثامن: إن مسح الخف لا يشترط تكراره اتفاقاً واختلف في الجبيرة والأصح لا، كما في «الذخيرة» التاسع: لو وضع جبيرة ثابتة بعد ما مسح على الأولى جاز له المسح عليها بخلاف الخف العاشر: لو دخل الماء تحت الجبيرة لا يبطل المسح بخلاف الخف وأقول: الأولى أن يقال: لا يبطل اتفاقاً بخلاف الخف لما مر الحادي عشر: أن النية لا تشترط فيها اتفاقاً بخلاف الخف الثاني عشر: أنه لو كان الباقي من العضو المجبور أقل من ثلاثة أصابع جاز المسح عليه بخلاف الخف الثالث عشر أن مسح الجبيرة ثابت بالسنة اتفاقاً بخلاف الخف الرابع عشر: أن مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف الخف الخامس عشر: أن العصابة الفوقية التي مسح عليها لو زالت لا يعيد المسح على الأخرى بخلاف الخف وزدت السادس عشر: أن المسح على الجبيرة أصل وليس خلفًا ولا بدلاً عن الغسل بخلاف الخف (**ولا يفتقر**) أي: لا يفتقر الماسح (**إلى**) إيجاد (**النية في مسح الخف**) وقيل: يفتقر والأول أصح (و) لا في مسح (**الرأس**) لأن كل واحد منهما ليس بدلاً عن الغسل بدليل جوازه مع القدرة كذا في «البدائع» وغيرها قال الشارح: وفيه نظر في مسح الخف وكأن وجهه منع نفي البدلية عنه بناء على اتحاد مفهومها مع الخلفية وإذا انتفيا فأنى يكون؟ فالجواب أن لا نسلم الاتحاد بل البدل ما سبق والخلف ما جاز مع القدرة والمنفي البدلية والمثبت أعم من كونه خلفاً كمسح الخف أو أصلاً كمسح الرأس والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب الحيض

وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر.............................

باب الحيض

لما فرغ من الأحداث شرع في الأخباث وأفرده لأن له أحكاماً تخصه وقدمه لكثرة مناسبته بالأحداث حتى قال طائفة من المشائخ: إنه حدث وعرفوه بأنه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له: طمث بالمثلثة وبالمثناة وبالسين المهملة وطمؤ بالهمز ونفاس وإكبار وإعصار ودراك وعراك وفراك بالفاء وهو لغة: عبارة عن السيلان وحاضت المرأة فهي حائض واستغنى في الفصيح عن علامة التأنيث فيه لأنه وصف المرأة خاصة وحكى الفراء حائضة واصطلاحاً ما أفاده بقوله: **(هو)** أي: الحيض **(دم)** هذا كالجنس عم سائر الدماء وخرج بقوله: ينفضه أي: يسكبه ويدفقه **(رحم)** خرج دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وإن ندب إمساك زوجها عنها واغتسالها منه وما يخرج من الخنثى المشكل ففى «الظهيرية»: لو خرج منه مني ودم فالعبرة للمني وبقوله **(امرأة)** ما يخرج من غير الآدمية كالأرنب والضبع والخفاش قالوا: ولا يحيض غيرها من الحيوانات وأخرج الشارح بالرحم الاستحاضة ونازعه في «البحر» بأنها إنما خرجت بقوله **(سليمة عن داء)** أي: برحمها إذ المراد بالرحم الفرج قال: وإنما قيدنا به لأن مرض السليمة في الرحم لا يمنع من كون المرئي حيضاً وخرج به النفاس أيضاً لأن بالرحم داء وهذا أولى مما قالوه: من أن النفساء في حكم المريضة أي: مرض الموت حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وظاهره أن مرض المرأة يمنع حيضها انتهى.

وأقول: لا نسلم أن المراد بالرحم الفرج إذ قوله: ينفضه يدفعه لما استقر أن النفض لا يكون إلا من الرحم فما في «الشرح» أولى إلا أنه يرد عليه أن قوله: **(وصغر)** مستدرك لأن/ ما تراه الصغيرة استحاضة والجواب بمنع تسميته استحاضة بل هو دم [١/٢٥] فساد كما قاله بعضهم وقوله: سليمة عن داء خرج به النفاس لأنه دم ينفضه الرحم لداء الولادة والدم الخارج من جراحة أو دمل في الرحم وليس المراد مطلقه كما قد توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل إنه تكرر خروج الاستحاضة لأن قيد السلامة عن الداء يخرجها أيضاً فتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا الولادة إذ قد علمت خلو تعريف «الكتاب» عن ذلك نعم فهذا أخصر فقط بقي أنه لا بد أن يقول: وإياس لأن ما تراه الآيسة أي: التي بلغت خمساً وخمسين في ظاهر المذهب

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة، فما نقص أو زاد استحاضة وما سوى البياض الخالص حيض

ليس حيضاً وأجاب ملا خسرو بأنه مختلف فيه فلا وجه لإدخاله في الحد، وركنه امتداد ورود الدم كذا في «المعراج» والأولى أن يقال: إنه بروز الدم من موضع مخصوص والامتداد إنما هو شرط وفي «فتح القدير»: ويثبت هذا الحكم أي: حكم الحيض بالبروز وعن محمد بالإحساس وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم قبل الغروب ثم دفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافاً لهما يعني إذا لم يحاذ الفرج فإن حاذاه كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً وقالوا: لو رأت المبتدأة الدم في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن الإمام لا حتى تستمر ثلاثة أيام، وسببه الأصلي ابتلاء الله لحوى لما أكلت من الشجرة وبقي في بناتها، وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكماً وعدم نقصانه عن الأقل قيل: وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحبل الذي تنفس بوضعه احترازاً عما لو سقط منها سقط لم يستبن خلقه فإن المرئي قبله يكون حيضاً لوقوع الشك في الساقط كذا في «المعراج».

قال في «البحر»: والتحقيق أن ما تراه الحامل والصغيرة ليس من الرحم فله شرطان فقط (و) الفتوى على أن ما تراه الصغيرة لا يكون حيضاً إلا إذا بلغت تسعاً وسيأتي مقداره وألوانه وأحكامه (**أقله**) مدته (**ثلاثة أيام**) بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية ولم يرد استيعاب ساعات الأيام الثلاثة لأن انقطاعه ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يقل كأصله: بلياليها لأن ذكر الأيام ينتظم ما بإزائها من الليالي هذا هو ظاهر الرواية وروى الحسن الاكتفاء بليلتين وجه الظاهر أن كل واحد من الأيام والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه (**وأكثره عشرة**) كذا جاء مروياً عنه عليه الصلاة والسلام من طرق متعددة بها ارتقى إلى مرتبة الحسن.

(**وما**) أي: والدم الذي (**نقص**) عن الثلاث (**أو زاد**) عن العشرة فهو (**استحاضة**) أي: نوع منها لا أن الاستحاضة محصورة فيه كما في «غاية البيان» حيث عرفها بما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره لما سيأتي (**وما**) أي: والدماء التي هي (**سوى**) أي: غير (**البياض الخالص**) كلها (**حيض**) ولا خلاف في الحمرة والسواد واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة حيضاً قائلاً: لعلها أكلت قصيلاً والأصح أنها إن كانت من ذوات الأقراء كانت حيضاً وحمل على فساد الغذاء وإن أيست لا ترى غيرها لا، وأما الترابية ويقال: التربية نسبة إلى التربة بمعنى التراب ويقال: تربية مشددة ومخففة بهمز وبدونه فنوع من الكدرة ولذا كان الأصح أنها حيض وأنكر الثاني الكدرة في أوله قال فخر الإسلام: لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال كان حسناً ولهما ما في الموطأ «كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف وفيه صفرة من دم الحيض فتقول: لا

يمنع صلاة وصوماً فتقضيه دونها..

تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» تريد بذلك الطهر من الحيض، والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوه تدخلها المرأة في فرجها لتعرف أزال الحيض أم لا، والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة صفائها بالجصة استعارة تحقيقية وقيل: المشبه الخرقة في شدة بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها وقيل: لا تشبيه وإنما القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبلهن في آخر الحيض علامة للطهر قال في «فتح القدير»: ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يتبعه شيء من أحكام الطاهرات وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع مع أنه قد يكون بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة أو الانقطاع وجبت وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم.

قال في «البحر»: وإنما يتم على تفسير القصة بما يشبه الخيط فظاهر ما في «المغرب» ضعفه حيث نقل الثاني عن أبي عبيدة ثم قال: إنه شيء يشبه الخيط [٢٥/ب] الأبيض وحينئذ فهي مجاز عن الانقطاع ويدل/ عليه قوله: نريد بذلك الطهر. واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره حالة البروز حتى لو اصفرت بعد ذلك أو ابيضت كان طهراً في الأول لا الثاني ويستحب وضع الكرسف مطلقاً وليكن موضع البكارة في الحيض ويندب في الطهر والله الموفق.

ثم أشار إلى حكمه بقوله: (**يمنع صلاتها**) أي: حلها وهذا الحل أنسب لتناسق المعطوفات قال في «البحر»: وظاهره كقول القدوري: والحيض يسقط عن الحائض الصلاة يفيد منع الوجوب لأن تعلته يستتبع فائدته وهي إما الأداء أو القضاء، والأول: منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه، والثاني: كذلك دفعاً للحرج ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدمه وبه اندفع ما في «النهاية» وغيرها من أن السقوط يقتضي سابقة الوجوب وهذا قول أبي زيد، وعامة المشائخ على عدمه وقد نقل النووي الإجماع على سقوط الوجوب عنها وأقول: قد علمت أن تناسق المعطوفات أعني ودخول مسجد والطواف إنما يتم بما قدرناه لا على ما قدره وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تتبع صاحب «الفتح» ولقائل منعه إذ سقوط الشيء فرع وجوده وحكاية الإجماع لا ينافي ما قاله الدبوسي في أصوله إذ السقوط قدر متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا؟ فظاهر أن الخلاف لفظي إلا أنه ينبغي أن لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت، ونكر الصلاة إيماء إلى عدم تقييدها بالمعهودة فعم الجنازة ولا شك أن منع الشيء منع لأبعاضه ولذا منعت من سجود التلاوة والشكر أيضاً (و) يمنع (**صوماً**) أي: أداؤه بقرينة قوله (**فتقضيه**) أي: الصوم (**دونها**) لقول عائشة رضي

ودخول مسجد والطواف و ....

الله عنها: «كنا نؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة» متفق عليه[١]، وعليه انعقد الإجماع والنفاس ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم واعترض كيف وجب القضاء دون الأداء مع أن الجمهور على أن القضاء إنما يجب بما يجب به الأداء؟ وأجيب: بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وإن لم يخاطب بالأداء وهل يكره لها القضاء؟ قال في «البحر»: ينبغي أن يكون خلاف الأولى انتهى. ويدل عليه قولهم: لو غسل رأسه بدل المسح كره.

فرع: ...[٢] أيام حيضها ثم أسقطت سقطاً مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة أربعة أشهر قال الدقاق: وهو الأصح وقيل: تقضي منذ ستة أشهر كذا في «القنية» يعني إذا استبان بعض خلقه قال في «عقد الفرائد» وينبغي أن يقال: إن كان كامل الخلق تقضي صلاة ستة أشهر وإلا أربعة أخذاً بالاحتياط **(و)** يمنع أيضاً **(دخول مسجد)** وكذا الجنابة فخرج مصلى العيد والجنازة لأنه ليس لهما حكم المسجد على الأصح كما في «الخلاصة» وخرج أيضاً الرباط والمدرسة إلا أن في وقف «القنية»: أن المدرسة إذا لم يمنع أهلها من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف لا في حرمة دخوله، وإطلاقه يفيد منع المرور أيضاً وقيده في «الدرر» أيضاً بأن لا يكون ثمة ضرورة فإن كانت كأن يكون باب بيته إلى المسجد فلا، قال في «البحر»: وهو حسن وإن خالف إطلاق المشايخ وأقول: وينبغي أن يقيد بأن لا يتمكن من تحويل بابه وأن لا يقدر على السكنى في غيره، ولو احتلم في المسجد تيمم وخرج إن لم يخف، وجلس مع التيمم إن خاف من لحوق ضرر في بدنه أو ماله إلا أنه لا يصلي ولا يقرأ كذا في «منية المصلي» وظاهر ما في «المحيط» وجوب هذا التيمم وفصل في «السراج» بين أن يخرج مسرعاً فيجوز تركه أو يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في «المحيط»، **(و)** يمنع حل **(الطواف)** أيضاً لأنه في المسجد ولوجوب الطهارة فيه حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل أيضاً، وبهذا يعرف أن الأولى عدم الاقتصار على العلة الأولى كما في «البداية» وما في «البحر» من أنه تفيد الحرمة والكلام فيها والثانية تفيد كراهة التحريم ففيه نظر، **(و)** يمنع أيضاً حل

---

(١) أخرجه البخاري في الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة (٣٢١)، ومسلم في الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (٣٣٥)، والنسائي في الحيض، باب سقوط الصلاة عن الحائض (٣٨٠)، وأبو داود في الطهارة، باب في الحائض لا تقضي الصلاة (٢٦٢)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الحائض (١٣٠)، وابن ماجه في الطهارة، باب الحائض لا تقضي الصلاة (٦٣١).

(٢) بياض بالأصل، ولعل العبارة هكذا: فرع تركت الصلاة أيام ... الخ.

قربان ما تحت الإزار وقراءة القرآن........................

(**قربان**) أي: مباشرة (**ما**) أي: الموضع الذي هو كائن (**تحت الإزار**) وهو ما بين السرة إلى الركبة أما السرة وما فوقها والركبة وما تحتها فيحل الاستمتاع بهما اعلم أن القربان إما وطء أو استمتاع أما الأول فلا خلاف بين العلماء في حرمته حيث كان مختاراً عامداً ويندب له أن يتصدق بدينار أو نصفه وجعل طائفة الأول في الأسود والثاني في الدم الأصفر وآخرون الأول في أوله والثاني في آخره ويصرف مصرف الزكاة ولو مستحلاً كفر كذا في «الفتح» وغيره لكن صحح في «الخلاصة» أنه لا يكفر وتثبت حرمته بإخبارها ولو كذبها كذا في «فتح القدير» وقيده بعضهم بما إذا كانت عفيفة ولو فاسقة لا، وآخرون بما إذا كان في أوان حيضها كما في «السراج» ومقتضاه الاتفاق على عدم قبول قولها/ فيما إذا كانت فاسقة ولم يكن أوان حيضها، وأما الثاني فكذلك عندهما [٢٦/أ] لأنه حريم الفرج وخص محمد شعار الدم واقتضى تعبيره بالقربان حل النظر ولو بشهوة إلى ما تحت الإزار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمته.

قال في «البحر»: والذي يظهر أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة إذ ليس هو أعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة انتهى. ولقائل أن يفرق بينهما بأن النظر إلى هذا الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر الوجه وكما يحرم عليه الفعل يحرم عليها التمكين قال في «البحر»: ولم أر لهم حكم مباشرتها له ولقائل أن يقول: منعه لأنه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالأولى ولقائل أن يجوزه لأن حرمته لكونها حائضاً وهذا الوصف مفقود منه وأقول: مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما إذا كانت بما بين سرته وركبته كما إذا وضعت يديها على فرجه (**و**) **يمنع أيضاً** حل (**قراءة القرآن**) وما لم يبدل من التوراة والإنجيل والزبور ولو بعض آية عند الكرخي ورجحه غير واحد ونسبه في «البدائع» إلى العامة لما رواه الترمذي[١] وحسنه: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»[٢] والنكرة في سياق النفي تعم وأباح الطحاوي في رواية ما دون الآية ورجحه في «الخلاصة» ونسبه الزاهدي إلى الأكثر لتمكن شبهة عدم القرآنية بعدم الصلاة به وأجيب بأن المنع فيهما احتياط ولا خلاف أنه إذا قصد الثناء

---

(١) هو محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الحافظ العلم، الإمام البارع الضرير، ولد سنة (٢١٠هـ)، وحدث عن إسحاق بن راهويه ومحمود بن غيلان وغيرهم، وتوفي في ترمذ سنة (٢٧٩هـ). اهـ. تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٥)، شذرات الذهب (٢/ ١٧٤)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الجنب والحائض (١٣١)، وابن ماجه في الطهارة، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة (٥٩٥)، والبيهقي في سننه كتاب الطهارة، باب ذكر الحديث الذي ورد في نهي الحائض عن قراءة القرآن وفيه نظر (١/ ٨٩)، والدارقطني في السنن كتاب الحيض، باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١٧٧).

أو افتتاح أمر حل في أصح الروايات كما لا خلاف في جواز التسمية وفي «العيون»[١]: قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لا بأس به وفي «الغاية»: إنه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني: لا أفتي به وإن روي عن الإمام قال في «البحر»: وهو الظاهر مثل الفاتحة لأن المباح ما ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكماً لفظاً ومعنى كيف وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الإتيان بمثله مقطوع وتغيير المشروع في مثله مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الثناء لأن خصوصية القرآنية فيه غير لازمة، ولا ينبغي جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك إجماعاً وبهذا اتضح ما في «الخلاصة» من عدم حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام من آية قصيرة كقوله ﴿ثم نظر﴾ [المدثر: ٢١] انتهى.

ولقائل أن يقول: كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من إخراجه عن القرآنية بالقصد بالنسبة إلى قصد الثناء فالتلازم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب «العيون» بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم أنه ما ليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر قصد غير القرآنية في حله لكني لم أر التصريح به في كلامهم، وأورد أنه لو صح إخراجه عن القرآنية بالقصد لما جازت الفاتحة في صلاة بقصد الثناء لكنها تجوز وأجيب بأنها في محلها فلم يؤثر قصد في غيرها فيها حتى لو لم يقرأ في الأوليين بل في الأخريين بنية الثناء لم يجز قاله «الخاصي»[٢] واعترضه في «البحر» بأن الأخريين محل للقراءة أيضاً لما سيأتي من أنها فرض في ركعتين غير معينين ولذا أطلق الجواز في «التجنيس» وأقول: ما قاله الخاصي مبني على تعيين الأوليين للفريضة وهو قول لأصحابنا كما سيأتي وما في «التجنيس» على عدمه فأنى يصادم أحدهما بالآخر؟ ولا خلاف في حل الأذكار واختلف في دعاء القنوت والفتوى على عدم كراهيته أي: تحريماً وإلا فالوضوء لذكر الله تعالى مطلقاً كراهة مندوب وتركه خلاف الأولى وهو مرجع كراهة التنزيه فما في «البحر» من أن ترك المندوب لا يوجب الكراهة مطلقاً ممنوع واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والأصح أنه لا بأس به إذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من مقصده أن يقرأ آية كاملة كذا في «الخلاصة» قال في «النهاية»: وهذا على قول الكرخي أما على قول الطحاوي فيعلم نصف آية قال في

---

(١) المراد به عيون المذاهب الكاملية وتقدم.

(٢) هو يوسف بن أحمد بن أبي بكر نجم الدين الخاصي نسبته إلى الخاص قرية من قرى خوارزم كان إماماً فاضلاً، توفي سنة (٦٣٤هـ). اهـ. الفوائد البهية (٢٢٦)، الجواهر المضية (٣/٦١٧).

ومسه إلا بغلافه ومنع الحدث المس...

«البحر»: والأولى أن يقال: ولم يكن من قصده قراءة القرآن على أن تخريج هذا على قول الكرخي فيه نظر لأنه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع إذا كان ذلك بقصد القرآن ولا شك في صدق ما دون الآية على الكلمة وإن حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة فأقول: بل التخريج صحيح إذ الكرخي وإن منع ما دون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا: لا يكره التهجي بالقراءة ولا خفاء أنه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئاً فتنبه لهذا التقييد المفيد، (و) يمنع أيضاً حل (**مسه**) أي: القرآن ولو مكتوباً بالفارسية إجماعاً هو الصحيح أما عند الإمام فظاهر وأما عندهما فلتعلق جواز الصلاة به في حق من لا يحسن العربية كذا في «التجنيس» قيد بالمس لأن النظر إليه غير ممنوع ولم أر في كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية أعني: قوله/ تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ [الواقعة: ٧٩] [٢٦/ب] بناء أن الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به وعم كلامه اللوح المكتوب والدرهم والحائط لا فرق بين موضع الكتابة وغيره وقيل: يجوز مس الغير.

قال في «الغاية»: وهذا أقرب إلى القياس إلا أن المنع أقرب للتعظيم (**إلا**) أن يكون المس (**بغلافه**) قيل هو المشرز والمخيط قال في «الكافي»: وهو الأصح إلا أن المذكور في «الهداية» وغيرها أن المنفصل كالخريطة وغيرها وهو الأصح وفي «السراج»: وعليه الفتوى وعلى الأول فيجوز مسه بالكم أيضاً وجعله في «المحيط» قول الجمهور واختاره في «الكافي» أيضاً معللاً بأن المس المحرم اسم للمباشرة باليد بلا حائل وعلى الثاني يكره قال في «الهداية»: وهو الصحيح وفي «الخلاصة»: وعليه عامة المشايخ والمراد كراهة التحريم كذا في «الفتح» ثم قال لي بعض الأخوان: يجوز بالمنديل الموضوع على العنق قلت: لا أعلم فيه نقلاً والذي يظهر أنه إن تحرك طرفه بحركته لا يجوز وإلا جاز لاعتبارهم إياه تبعاً له كبدنه في الأول دون الثاني فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة، (**ومنع الحدث**) الأصغر (**المس**) أي: مس القرآن فقط لإطلاق ما تلونا قيد به لأن مس كتب الحديث والفقه الأصح أنه لا يكره عند الإمام ويكره عندهما كذا في «الخلاصة» وفي «شرح الدرر» ورخص المس باليد في الكتب الشرعية إلا التفسير ذكره في «مجمع الفتاوى» وغيره ولا يخفى أن مقتضى ما في «الخلاصة» عدم الكراهة مطلقاً لأن من أثبتها حتى في التفسير نظر إلى ما فيها من الآيات ومن نفاها نظر إلى أن الأكثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير أيضاً إلا أن يقال: إن القرآن فيه أكثر من غيره وأما الكتابة فتكره وإن كانت الصحيفة على الأرض وذكر القدوري عدمها إذا كانت على الأرض قيل: هذا قول

ومنعهما الجنابة والنفاس وتوطأ بلا غسل بتصرم لأكثره، ولأقله لا حتى تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة...

الثاني قال في «الفتح»: وهو أقيس لما أنه في هذه الحالة ما مس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يمسه بيده قالوا: ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الأصح وهذا صريح في أن دفعه للمحدث البالغ لا يجوز (**ومنعهما**) أي: قراءة القرآن والمس (**الجنابة والنفاس وتوطأ**) الحائض (**بلا**) إيجاب (**غسل**) لحل وطئها بل هو مستحب فقط (**بتصرم**) أي: انقطاع (**لأكثره و**) بتصرم (**لأقله**)، وقد تمت عادتها (**لا**) أي: لا يحل وطؤها (**حتى تغتسل**) أو تتيمم إن فقدت الماء سواء صلت به أو لا إجماعاً قاله الإسبيجابي إلا أنه في «المبسوط» قال: الأصح أنه عند عدم الصلاة به ليس له أن يقربها إجماعاً نعم حلها للأزواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب (**أو يمضي عليها أدنى**) أي: أقل (**وقت صلاة**) مفروضة حتى لو طهرت في وقت العيد لا بد أن يمضي وقت الظهر، والمراد بالأدنى أدناه الواقع أخراً أعني أن تطهر في وقت خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا أعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لأن هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا ترى إلى تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة «الكافي» وتصير الصلاة ديناً في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطع في آخر الوقت كذا في «الفتح» وفيه إيماء إلى أن الأولى حذف لفظ أدنى وقيد بتمام عادتها لأنه لو تصرم قبل تمامها لم يحل وطؤها وإن اغتسلت لكنها تصلي إذا خافت خروج الوقت وتصوم الفرض وتنقطع الرجعة ولا تحل للأزواج احتياطاً كذا في «الخلاصة» وأفاد في «المبسوط» أن المراد بالوقت هو المستحب وفي «النهاية»: وتأخير الغسل إلى الوقت المستحب[1] فيما إذا انقطع لتمام عادتها أو لأقلها واجب واعلم أن زمن الغسل من الحيض فيما إذا تصرم لأقله ومن الطهر فيما إذا تصرم لأكثره لئلا تزيد الأيام على العشرة وأما التحريمة فمن الطهر على كل حال.

قال في «المجتبى»: والصحيح أنه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها فيما إذا طهرت قبل الفجر لكن الأصح عدم اعتبار التحريمة في حق الصوم وما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الأكثر ومن الحيض في الأقل في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لا في جميع الأحكام ألا ترى أنها لو طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة

---

(١) وجد على هامش الأصل مايلي: [قوله المستحب صوابه مستحب ليوافق ما وجدته في النهاية وهو الذي نقله في البحر عنها أيضاً فالظاهر أنه من زيادة النساخ].

والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس..

السادسة عشرة بعد زوال الشفق فهو طهر تام وإن لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى. وفي «السراج» «والتوشيح» اعتبار زمن التحريمة في حق الصوم أيضاً قال في «البحر»: وهو الحق فيما يظهر وفيه نظر (**والطهر**) المتخلل (**بين الدمين في المدة**) أي: مدة الحيض والنفاس (**حيض ونفاس**) هذا رواية عن الإمام لأن استيعاب الدم ليس بشرط إجماعاً فاعتبر الأول والآخر كالنصاب/ وروي عنه كما في [٢٧/أ] «المعراج» وبه أخذ محمد أن الطهر إن نقص عن ثلاثة ولو بساعة لا يفصل لأن ما دونها من الدم لا حكم له فكذا الطهر ولو ثلاثة فأكثر وكان مثل الدمين فكذلك وإن أكثر فصل ثم إن كان في أحد الجانبين ما يمكن جعله حيضاً كان حيضاً والآخر استحاضة وإلا فالكل استحاضة ولا يمكن جعل الكل حيضاً لما سبق إلا إن زاد على العشرة فنجعل الأول حيضاً لسبقه وعليها فلا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به، واختلف على هذه الرواية فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضاً لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالي كما إذا رأت يومين دماً وثلاثة طهراً أو يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فقيل: يتعدى إلى الطرف الآخر فيصير الكل حيضاً وقيل: لا وهو الأصح ووافقه ابن زياد غير أنه جعل الثلاثة فاصلة مطلقاً وروي الثاني عنه وبه أخذ إن كان الطهر أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وعليها فيبدأ بالطهر ويختم به كما إذا رأت قبل عادتها يوماً دماً وعشرة طهراً ويوماً دماً فالعشرة التي لا دم فيها حيض فإن كان لها عادة ردت إليها قيل: هي آخر أقوال الإمام وعليها الفتوى وقيل: الفتوى على قول محمد والأول أولى كذا في «الفتح» كأنه قيل: لما أنه أسهل على المفتي والمستفتي وروى ابن المبارك(١) عنه اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجعلها في «التوشيح» رواية زفر عنه ولا مانع من تعدد الراوي ويفرع على هذه الأقوال ما لو رأت يومين دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فعند الثاني العشرة الأولى حيض إن كانت عادتها أو مبتدأة، وعند الثالث الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة الأولى حيضاً لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لما أن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول والطهر الأول فبقي

---

(١) هو عبد الله بن المبارك، أبو عبد الرحمن المروزي الحنظلي، تلميذ الإمام أبو حنيفة، وعد جماعة من أصحابه خصاله فقالوا: «جمع العلم والفقه والأدب والنحو والزهد واللغة والشعر، والفصاحة والورع والإنصاف وقيام الليل والعبادة والشدة في رأيه ....»، ولد سنة (١١٨هـ)، ومات سنة (١٨١هـ). اهـ. الجواهر المضية (٢/٣٢٤)، الفوائد البهية (١٠٣)، سير أعلام النبلاء (٨/٣٧٨).

وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ولا حد لأكثره إلا عند نصب العادة في زمن الاستمرار......

بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضاً وقال زفر: الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجدنا أربعة دماً وكذلك على رواية محمد عن الإمام لخروج الثاني عن العشرة وجزم المصنف وغيره بهذه الرواية.

قال في «البحر»: ولم أر من رجحها ولعله لضعف وجهها لأن قياسها على النصاب غير صحيح لأن الدم منقطع في أثناء الدم بالكلية وفي المقيس عليه يشترط فيه بقاء النصاب في أثناء الحول والمشروط وجوده ابتداء وانتهاء إنما هو تمامه وأقول: لا نسلم أن هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وإن انعدم حساً بدليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجيح له والله أعلم (**وأقله**) أي: الطهر أي: الفاصل بين الحيضتين (**خمسة عشر يوماً**) لإجماع الصحابة على ذلك (**ولا حد لأكثره**) لأنها قد لا ترى الحيض أصلاً فلا حاجة إلى تقديره (**إلا عند**) الاحتياج إلى (**نصب العادة في زمان الاستمرار**) أي: فله حد وهذا قول العامة خلافاً لمن قال: لا حد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق انقضاء العدة ولا خلاف أنه في غيرها لا يقدر بشيء وعم كلامه المبتدأة وستأتي ومن نسيت عادتها أولها وآخرها ودورها وهي المضللة والمحيرة بفتح الياء لتحيرها وكسرها لأنها حيرت الفقهاء في أمرها، وحاصل كلامهم فيها أنها متى تيقنت به في وقت تركت العبادة وإلا تحرت فإن لم يستقر رأيها على شيء بل ترددت بين الحيض والدخول فيه والطهر توضأت لكل صلاة وإن بينهما والدخول فيه اغتسلت لكل صلاة هو الأصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة أيضاً وقرأت القدر المفروض والواجب على الراجح وفي الأخريين على الأصح ولا تدخل مسجداً ولا تمس مصحفاً ولا توطأ بالتحري على الأرجح وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوماً إن علمت أن ابتداءه ليلاً وإن علمته نهاراً قضت اثنين وعشرين يوماً وإن لم تعلم شيئاً فعامة المشائخ على العشرين وقيل: باثنين وعشرين وهو الأصح ولو حجت أتت بطواف الزيادة ثم أعادته بعد عشرة وبالصدر ولا تعيده ولو طلقت انقضت عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات في قول الميداني قال صدر الشريعة: وهو الأصح لأن الطهر بين الدمين أقل من مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة وفي «الشرح»: ينبغي أن يزيدوا على ذلك لجواز أن يكون طلقها في أول الحيض وأجاب في «البحر» بأنه لما كان محظوراً لم ينزلوه مطلقاً فيه حملاً لحال المسلم على الصلاح ما أمكن وذكر ابن سماعة[1]

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن سماعة بن عبيد الله التميمي الكوفي، صاحب أبي يوسف ومحمد، وقاضي بغداد، توفي سنة (٢٣٣هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٤٦).

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة ولو مبتدأة فحيضها عشرة ونفاسها أربعون...

عن محمد أنها تنقضي بسبعة عشر شهراً واختاره الحاكم الشهيد وغيره وعليه الفتوى (**ولو زاد الدم على أكثر الحيض**) السابق بيانه أعني عشرة أيام ولياليها حتى لو رأت عشرة وتسع ليال كان الكل حيضاً حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في «السراج».

[٢٧/ ب] (و) على أكثر/ (**النفاس**) وهو أربعون يوماً كذلك (**فما زاد**) من ذلك (**على عادتها**) فهو (**استحاضة**) لأن المرئي في العادة والزائد على الأكثر حيض ونفاس واستحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بالحيض والنفاس أو الاستحاضة فلا تترك الصلاة بالشك وتترك الصلاة في الزائد على العادة وتترك بمجرد رؤيتها الزيادة على الأصح كذا في «النهاية» أطلقه فعم ما إذا ختم العادة بالدم أو لا عند الثاني وقال محمد: إن ختمت بالطهر فلا وقيل: بالزيادة على الأكثر لأنه لو لم يزد بل كان على العادة كان الكل حيضاً اتفاقاً بشرط أن يكون بعد طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة من كل شهر مثلاً فرأت ستة كان السادس حيضاً فإن طهرت بعد ذلك أربعة عشر ثم رأت الدم ردت إلى عادتها وكان الزائد استحاضة كذا في «السراج» وهل تصير لها عادة قال الثاني: نعم وعليه الفتوى وقالا: لا بد أن يعاودها في الثاني كذلك والخلاف في الأصلية بأن ترى دمين متفقين وطهرين كذلك لا الجعلية بأن ترى أطهاراً مختلفة ودماً كذلك فإنها تنتقض برؤية المخالف اتفاقاً قال في «الفتح»: وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف بقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخراً وعندهما على ما كان قبله ونازعه في «البحر» في ادعاء الحصر بأنها تظهر أيضاً فيما لو رأت في الشهر الأول زيادة على عادتها فإن الأمر موقوف عند الإمام إن رأت في الثاني مثله فهذا والأول حيض وإلا فهو استحاضة وقالا: حيض لأن الثاني يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الإبدال إن أمكن كما صرح به في «الكافي» فيما لو رأت يومين فيها ويوماً قبلها.

(**ولو**) كانت (**مبتدأة**) بفتح الدال والهمزة اسم مفعول وهي التي ابتدأها الحيض وبكسرها اسم فاعل لابتدائها في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة أو مع الولد الأول (**فحيضها عشرة**) من أول مرائيها (**ونفاسها أربعون**) قالوا: وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم في الأصح كصاحبة العادة واعلم أن العادة في المبتدأة أيضاً أصلية وهي نوعان أحدهما أن ترى دمين وطهرين متفقين متواليين كما لو رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم، والثاني أن ترى دمين وطهرين

وتتوضأ المستحاضة ومن به سلسل بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقًا لوقت كل فرض، ويصلون به فرضاً ونفلاً ويبطل بخروجه فقط وهذا إذا لم يمض عليهم وقت فرض إلا وذلك الحدث يوجد فيه.........

مختلفين فعند الثاني أيام حيضها وطهرها هو المرئ أولاً واختلف على قولهما فقيل: وهو كقول الثاني وقيل: أقل المرئيين وجعلية وهي أن ترى ثلاثة أطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل: عادتها أوسط الأعداد وقيل: أقل المرئيين الأخيرين كذا في «المحيط».

(**وتتوضأ المستحاضة**) قيد به لأن الاستنجاء غير واجب عليها كذا في «الظهيرية» (**ومن به سلسل بول**) لا يقدر على إمساكه لضعف مثانته قيل: السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض (**أو استطلاق**) أي: جريان (**بطن أو انفلات ريح**) ومن لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها (**أو رعاف**) وهو دم خارج من أنفه (**دائم**) لا ينقطع.

(**أو جرح لا يرقأ**) أي: لا يسكن دمه (**لوقت كل فرض**) لا لكل صلاة (**ويصلون به فرضاً**) أي فرض كان (**ونفلاً**) وعلم منه الواجب بالأولى ما بقي الوقت إن لم يوجد منهم حدث (**ويبطل**) وضوئهم (**بخروجه**) مجاز عقلي في الإسناد إذ المبطل حقيقة إنما هو ظهور الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر أخرى ولذا قلنا: لا يجوز لهم المسح على الخفين حيث وجد العذر وقت الوضوء أو اللبس عملاً بالأول ولو شرع في تطوع ثم خرج الوقت وجب القضاء عملاً بالثاني ولم يعكس للاحتياط قال في «الفتح» والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الإسناد ليظهر عدم صحة الصلاة إذ المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها مفتقراً إلى أن يظهر قيامه شرعاً من ذلك الوقت ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية يشكل عليه ذلك (**فقط**) أي: لا غير حتى لو توضأ للعصر في وقت الظهر بعد ما صلاه ثم دخل وقت العصر لا يصلي به وأفاد أنه لا يبطل بالدخول خلافاً لزفر ولا بهما خلافاً للثاني وأثر الخلاف يظهر فيما لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد أو أضحى على الأصح صلى بالظهر عندنا خلافاً لهما ولو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع خلافا لزفر فظاهر أن هذا مقيد بما إذا كان الوضوء على السيلان أو وجد بعده أما لو وجد على الانقطاع ودام إلى آخر الوقت لم يبطل إلا بحدث آخر (**وهذا**) أي: هذا الحكم المذكور للمستحاضة ومن بمعناها (**إذا لم يمض عليهم وقت فرض/ إلا**) في (**ذلك الحدث**) الذي ابتلي (**موجود فيه**) أي: في ذلك الوقت هذا هو [٢٨/أ] الشرط البقائي وسكت عن الابتدائي وفي «الكافي»: هو أن لا يجد في وقت الصلاة زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث والأظهر ما في عامة الكتب من أنه لا بد أن

والنفاس دم يعقب الولد..

يستوعب وقت صلاة كاملة كذا في «الشرح» وجعل في «فتح القدير» ما في «الكافي» تفسيراً لما في عامة الكتب إذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الإمكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق وفي «شرح الدرر»: لا مخالفة بين ما في «الكافي» وعامة الكتب ويدل على ذلك ما قاله شراح «الجامع الخلاطي»[1] في شرح قوله لأن زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت في الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة المعذور والنادر غير معتبر إجماعاً فاحتيج إلى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قررنا به ثبوت العذر ابتداء فإنه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره لأنه إنما يصير صاحب عذر ابتداء إذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن الحدث الذي ابتلي به.

(**والنفاس**) بكسر النون لغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت إلا أن الضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض سمي به الدم لأن النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها به وقولهم هو الدم الخارج عقيب الولادة تسمية بالمصدر كالحيض فأما اشتقاقه من تنفس الرحم بمعنى تشققه وانصداعه أو خروج النفس بمعنى الولد فقال المطرزي: إنه ليس بذاك ويقال في الولادة نفساء بضم النون وفتح الفاء والمد وبفتحهما وبإسكان الفاء مع فتح النون ونفسى بضم النون ككبرى ونسوة نفاس بكسر النون وليس في كلامهم جمع فعلى على فعال إلا نفساً وعشراً للحامل وشرعاً (**دم**) من الفرج (**يعقب**) الولادة أو أكثره قيدنا بكونه من الفرج لأنها لو ولدت من سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج (**الولد**) منها لا تكون نفساء بل صاحبة جرح سائل لكن تنقضي به العدة وتصير الأمة به أم ولد ويقع الطلاق المعلوم بولادتها به كذا في «الفتح» وقيده الشارح بأن لا يسيل الدم من فرجها فإن سال كانت نفساء ثم قال في «الفتح»: وأفاد كلامه أنها لو لم تر دماً لا تكون نفساء ثم يجب الغسل احتياطاً عند الإمام لأن الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل من الدم وعند أبي يوسف لا يجب انتهى وهو ظاهر في أنها لا تكون نفساء عند الإمام قال في «البحر»: وفيه نظر بل هي عنده نفساء لما في «السراج» أنه يبطل صومها وهذا آية

---

(١) هو محمد بن عباد بن ملك داده بن حسين بن داود الخلاطي صدر الدين أبو عبد الله درس بالمدرسة السيوفية، مات في رجب سنة (٦٥٢هـ)، ولم أجد ممن ترجم له أن له الجامع، ولكن له تلخيص الجامع الكبير في الفروع ولعله المراد، وهو متن متين معقد العبارة وله شروح كثيرة. اهـ. الجواهر المضية (٣/ ١٨٠)، الفوائد البهية (١٧٢)، كشف الظنون (١/ ٤٧٢).

ودم الحامل استحاضة والسقط إن ظهر بعض خلقه ولد ولا حد لأقله................

نفاسها وأقول: لا يلزم من إبطال صومها إثبات نفاسها لجواز أن يكون احتياطاً أيضاً كالغسل وقد جعل في «السراج» العلة فيهما واحدة وهي احتياط وكيف سلم أن إيجاب الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم يسلمه في الصوم ولم يلح لي وجه الفرق بينهما، نعم ظاهر ما في «الشرح» يفيد أنها تكون نفساء عند الإمام وفي «السراج» وغيره أنه الصحيح وبه أخذ أكثر المشايخ ورجح الشارح ما عن الثاني (**ودم الحامل**) ولو حال ولادتها قبل خروج أكثر الحمل استحاضة لانسداد فم الرحم بالحمل (**والسقط**) بكسر السين والتثليث لغة بمعنى المسقوط (**إن ظهر بعض خلقه**) كإصبع وظفر وشعر (**ولد**) تنقضي به العدة وتصير الأمة أم ولد إذا ادعاه المولى قال في «البحر»: وذكره الشارح في ثبوت النسب أنه لا يستبين خلقه قبلها وأقول: إنما ذكر الشارح هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في «البدائع» وغيرها ذلك بأن يكون أربعين يوماً نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة وعبارته في «عقد الفرائد» قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي انتهى.

ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفخ فيه الروح قيد بالظهور لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولداً لكنه إن أمكن جعل المرئي حيضاً بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة أو لم يعلم أظهر أم لا بأن أسقطته في المخرج وعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون تركت الصلاة أيام عادتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة بوضوء ثم تدع الصلاة أيام عادتها أيضاً وقد تم لها أربعون يوماً كذا قالوا وكان ينبغي أن يقال: ولم تعلم عدد أيام حملها بانقطاع الحيض عنها، أما لو/ لم تره مائة [٢٨/ ب] وعشرون يوماً ثم أسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق (**ولا حد لأقله**) لأن خروج الولد دليل على أنه من الرحم فلا حاجة إلى مادة زائدة عليه بخلاف الحيض قال شيخ الإسلام: ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها: إن ولدت فأنت طالق فقالت: انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس في انقضاء العدة مع ثلاث حيض؟ قال الإمام خمسة وعشرون يوماً لأنه لو قدر بأقل من ذلك لأدى إلى نقض العادة عند عودة الدم في الأربعين لأن من أصله أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين إلا ساعتين طهراً ثم ساعة دماً كان الأربعون كلها نفاساً وعليه الفتوى كذا في «الخلاصة»، وقال الثاني: أحد عشر وقال الثالث: ساعة فأما في حق الصوم والصلاة فأقله ما يوجد وبقية تفاريع المسألة تأتي

وأكثره أربعون يوماً والزائد استحاضة ونفاس التوءمين من الأول.

باب الأنجاس

يطهر البدن والثوب...

في العدة إن شاء الله تعالى (**وأكثره أربعون يوماً**) لرواية الترمذي وغيره سألت أم سلمة النبي ﷺ: «كم تجلس المرأة إذا ولدت؟ قال: أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»[1] (**والزائد**) على الأربعين (**استحاضة**) هذا في المبتدأة أما المعتادة فترد إلى أيام عادتها وتحصل من كلامه أن الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها وجاوزت لأكثرها (**ونفاس التوءمين**) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر ولو ثلاثة أولاد وكان بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر، والثاني أقل فالأصح أن يجعل حملاً واحداً (**من الأول**) عندهما والمرئي عقيب الثاني إن كان في الأربعين فمن نفاس الأول وإلا فاستحاضة وقال محمد وزفر: من الثاني والأول استحاضة ولا كلام أنه لو كان بينهما ستة أشهر وأكثر كانا حملين ومن فوائد الخلاف ما لو كانت عادتها عشرين يوماً فرأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني أحداً وعشرين فالأول عندهما نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر الأول استحاضة وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الأول عشرين وكذا بعد الثاني وعادتها عشرون فما بعد الثاني نفاس إجماعاً وكذا ما قبله عندهما خلافاً لمحمد وزفر كذا في «السراج» والله الموفق.

باب الأنجاس

جمع نجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي إلا أنه لما قدم الحكمي أمن اللبس فأطلقه كذا في «العناية» ولا حاجة إليه لما مر من أنه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهراً فإطلاقه على الحكم أيضاً ليس إلا لغة، (**يطهر البدن**) من النجاسة الحقيقية (و) كذا (**الثوب**) سواء علم موضع النجاسة منه أو لا حتى لو نسي طرفاً من ثوبه تنجس فغسل طرفاً منه بلا تحر طهر هو المختار فلو صلى معه صلوات ثم ظهر أنه في طرف آخر أعاد ما صلى كذا في «الخلاصة» وفي «الظهيرية»: المختار عند الإمام أنه لا يعيد إلا الصلاة التي هو فيها انتهى وينبغي أن يكون البدن كالثوب هذا وعبارة «النقاية»[2]: يطهر الشيء أولى لشمولها

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٩).

(٢) اسمه (النقاية مختصر الوقاية) للشيخ الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة (٧٤٥هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٩٧١).

بالماء وبمائع مزيل كالخل وماء الورد لا الدهن والخف بالدلك بنجس ذي جرم وإلا يغسل

الثوب والمكان والآنية والمأكولات وكل شيء تنجس (**بالماء**) المطلق (و) يطهران أيضاً (**بمائع**) أي: بكل مائع (**مزيل**) للنجاسة ينعصر بالعصر (**كالخل وماء الورد**) واللسان ونحو ذلك لكن عندهما خلافاً لمحمد كذا قال الكرخي والطحاوي وفي «العيون»: أنه لا يطهر به البدن في قولهم جميعاً والصحيح ما ذكرناه كذا في «المجتبى» قال في «البحر»: ولم يقيده بالطاهر للاختلاف فيه حتى لو غسل المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه بقيت نجاسة البول فقط، قال السرخسي: والأصح أن التطهير بالبول لا يكون أي التطهير عن التغليظ، وعبارة الصيرفي المختار أن حكم التغليظ لا يزول وأقول: هذا لا يكاد يصح إذ لا قائل بالطهارة ولا نسلم أنه لم يقيده به بل أشار إلى ذلك بقوله: يطهر إذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك أنه لم يقيد الماء به، ولا بد منه إجماعاً وأثر الخلاف يظهر فيمن حلف أنه لا دم فيه وقد غسله بالبول أو بالمستعمل على القول بنجاسة المخففة (**لا**) مثل (**الدهن**) والدبس والعسل ونحو ذلك لأنه غير مزيل وإن كان مائعاً، وما عن الثاني لو أزال الدم بدهن حتى ذهب أثره جاز بخلاف الظاهر عنه وجعل في «المحيط» اللبن مزيلاً في رواية وجزم بها في الخجندي حيث قال: / يجوز باللبن عند الإمام [٢٩/أ] والثاني قال في «البحر»: وهذا ضعيف ومحمول على ما إذا لم يكن فيه دسومة ولا يخفى أنه لا داعي إلى الحمل بل هذه الرواية توافق ما مر عن الثاني في الدهن ولذا علل في «النهاية» عدم الجواز أنه لا ينعصر كالأدهان نعم لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسناً (و) يطهر (**الخف**) والنعل غير الرقيق (**بالدلك**) وهو المسح بالتراب كما عبر به في «الأصل» إلا أنه صرح في «الجامع» بأنه لو حكه أو حته بعد ما يبس طهر قال المشايخ لولا ما في «الجامع» لشرطنا المسح بالتراب لأن له أثراً في الطهارة بخلاف الحك بقول محمد في المسافر إذا أصابت يده نجاسة: يمسحها بالتراب إلا أن ما في «الجامع» بين أن له أثراً كذا في «النهاية» بنجس بفتح الجيم في محل نصب على أنه حال من الفاعل أي: متنجساً (**بنجس ذي**) أي: صاحب (**جرم**) أي: جثة وهي ما يرى بعد الجفاف سواء جف أو لا عند الثاني وقيداه بالجفاف والفتوى على قوله بشرط عدم بقاء الأثر كما في «الكافي»، وإطلاق غيره مقيد به إلا أن يشق زواله قال في «البحر»: وأطلق في الجرم فشمل ما إذا كان منها أو من غيرها بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فالتصق بالخف فمسحه بالأرض فإنه يطهر على الأصح قال في «الخانية»: وعن الثاني أنه لو مسحه على وجه المبالغة بحيث لا يبقى لها أثر يطهر وعليه الفتوى وأنت خبير بأن قوله: ذي جرم وقع صفة لنجس فاقتضى قوله (**وإلا يغسل**) أنه إذا لم يكن كذلك

وبمني آدمي يابس بالفرك وإلا يغسل ونحو السيف بالمسح والأرض................

كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يتردد في ذلك (**وبمني**) عطف على البدن أي: ويطهر مني أي: محله وزيدت الباء في الفاعل وما في «البحر» من أنه معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف إذا أصابه مني بفركه يعني أنه معطوف على الجار والمجرور فبعيد جداً (**يابس بالفرك**) وهو الحك باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الأثر بعده كما في «المجتبى» أطلق في المني فعم منيها أيضاً ولا فرق في ظاهر الرواية بين البدن والثوب جديداً كان أو غسيلاً وشرط في «غاية البيان» كونه غسيلاً قال في «البحر»: ولم أره لغيره وهو بعيد وأقول: الظاهر تخريجه على ما لو أصابه ثوباً له بطانة فنفذ إليها ففي طهارته بالفرك خلاف ورجح بعضهم أنه لا يطهر به للتشرب ولا شك أن الجديد كذلك نعم رجح في «النهاية» وغيرها أنه لا يطهر به ويدل عليه الإطلاق قيل: هذا مقيد بما إذا لم يكن أمنى عقب بول لم يزله بالماء وبما إذا لم يكن أمذى أولاً فإن كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة: مسألة المني مشكلة لأن كل فحل يمذي ثم يمني إلا أن يقال: إنه مغلوب بالمني فيجعل تبعاً فإن قلت: لم لا يجعل البول كذلك قلت: لأنه لا ضرورة تدعو إليه بخلاف المذي لأنه إذا كان لا يمني حتى يمذي وقد طهره بالفرك يابساً علمنا أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة كذا في «فتح القدير»، وقوله في «البحر»: إن ظاهر المتون الإطلاق لأن المذي لم يعف عنه إلا أنه مغلوب مستهلك لا للضرورة فكذا البول ممنوع إذ الأصل أن لا يجعل النجس تبعاً لغيره إلا بدليل وقد قام في المذي دون البول، وفي قوله: يطهر إيذان لنجاسته لا فرق في ذلك بين الآدمي وغيره وقيد بالمني لأن غيره لا يطهر بالفرك وما في «المجتبى»: لو أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمني فشاذ قال في «البدائع»: وأما سائر النجاسات إذا أصابت الثوب والبدن ونحوهما فإنها لا تزول إلا بالغسل رطبة كانت أو يابسة لها جرم أو لا (و) يطهر (**نحو السيف**) وهو كل صقيل لا مسام له أي: منافذ فخرج الحديد المصدي وما له نقش والثوب الصقيل لوجود المسام (**بالمسح**) بشرط ذهاب الأثر كما في «الخانية» ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف أطلقه فعم أنواع النجاسة رطبها ويابسها وعدل عن قول القدوري اكتفى إيماء إلى أنه لا يقلل النجاسة بل يزيلها وأثر الخلاف يظهر فيما لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة يحل على الأول لا على الثاني (و) تطهر (**الأرض**) وما كان ثابتاً فيها كالحيطان والأشجار والكلاء والقصب وغيره ما دام قائماً عليها هو المختار كما في «الخلاصة» وكذا الآجر المفروش لا الموضوع للنقل والحصى وأما الحجر فإن تشرب النجاسة كحجر الرحا فكالأرض وإلا لا كذا في «الصيرفية» والمذكور في غيرها أنه لا

باليبس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمم........

يطهر إلا بالغسل ويدخل في القصب الخص بضم المعجمة وبعدها صاد مهملة البيت من القصب المراد به السترة التي تكون على السطح منه كذا في «شرح الوقاية» (**باليبس**) أي: يبس النجاسة بنحو ريح (**وذهاب الأثر**) وهو الطعم واللون والريح قيد بالأرض لأن الثوب ونحوه لا يطهر به وباليبس لأن الرطبة لا تطهر إلا بالغسل ولا توقيت فيه بل المراد على غلبة الظن وعن الثاني يصب الماء عليها بحيث لو كانت النجاسة في الثوب/ لطهر واستحسنها في «الذخيرة» وبذهاب الأثر لو بقي الريح لم [٢٩/ب] تطهر كذا في «السراج»، (**للصلاة**) أي: لأجلها (**لا للتيمم**) أما طهارتها فلأثر عائشة وغيرها «زكاة الأرض يبسها»[١] أي: طهارتها وأما عدم جواز التيمم به فلأن الصعيد قبل التنجس كان طاهراً وبالتنجس زال الوصفان وبالجفاف تثبت الطهارة شرعاً فبقي الآخر والتيمم لا يجوز إلا بالطهور وقالوا: لو احترقت الأرض بالنار فتيمم بذلك التراب جاز على الأصح. واعلم أن كل ما سبق الحكم بتطهيره بغير الماء والمائع إذا أصابه الماء هل يعود نجساً فيه روايتان قال الشارح: والأظهر أنه يعود ورجح غيره أنه لا يعود ففي «الخلاصة»: المختار في المني عدم العود والخف كالمني وكذا الأرض على الروايات المشهورة وفي «الخانية» «والمجتبى»: الصحيح في الأرض عدم العود وينبغي أن يعول على هذا وأفاد الشارح أن جلد الميتة على الروايتين قال في «البحر»: إلا أن المتون مجمعة على الطهارة لقولهم: كل إهاب دبغ طهر قلنا: وأجمعت على طهارة غيره أيضاً وإلى هنا تبين أن التطهير يكون بالدبغ والنزح والغسل والدلك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخنزير صار ملحاً وسرقين صار رماداً عند محمد قيل: والإمام خلافاً الثاني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في «الظهيرية» الخلاف على العكس وأن الفتوى على الطهارة ولا خلاف في طهارة الخمر إذا صار خلاً والذكاة ونحت الخشب وقلب العين بجعل الأعلى أسفل والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل: وهبة البعض والندف كقطن نجس فندف والقسمة والأكل وغسل البعض والثالث والعشرون: غسل اللحم ثلاثاً إذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه على قول الثاني المرجح وقد كنت نظمتها مجموعة ليسهل حفظها فقلت وبالله أستعين:

لنظم الخبايا في الزوايا يحبه	أو لو الفضل تحصيلاً لفقه تغربلا
وقد ذكروا أن المطهر عشرة	وزادوا ثلاثاً ثم عشراً عن الملا
فغسل وتخليل وفرك تخلل	نحت وحفر مع جفاف تحصلا

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٥٩)، والزيلعي في نصب الراية (١/ ٢١١).

وعفي قدر الدرهم كعرض الكف........................

ونـزح وقـد غـارت دخـول تنـور ومسح وقلب العين والشيء قد غلا
ونـار ونـدف قسـمـه مع دلكـه ذكاة ودبغ الجلد إن يقبل ادخلا
تصرفه في البعض أو غسل بعضـه كـذاك فكـن ذا فطنـة فتأمـلا
فهـذا قصارى ما تيسر جمعـه وفي بعضه شيء فـلا تك مهملا

وقوله: تصرفه في البعض شامل للهبة والبيع وأشرت بقولي: وفي بعضه شيء إلى ما قاله بعض المتأخرين من أنه لا ينبغي التقور والحفر بجعل الأعلى أسفل والقسمة والبيع والهبة أما الأول فلأن السمن الجامد مثلاً لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم: إن النجاسة لا تعدو محلها وقد ألقي المتنجس منه وأما الثاني فلأن النجاسة باقية على حالها غاية الأمر أن هذه أرض طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش على النجاسة ما هو طاهر وأما القسمة وما بعدها فلأن النجاسة باقية أيضاً وإنما جاز الانتفاع لوقوع الشك في الموجود أبقيت النجاسة فيه أم لا ألا ترى أن الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عد الندف أيضاً ومن عده شرط أن يكون النجس مقداراً قليلاً يذهب بالندف أما لو كان كالنصف ونحوه فلا يطهر به كما في «البزازية» واقتصر في «البحر» على ما اشتهر من أنها عشرة ومن زاد زاد الله في حسناته **(وعفي قدر الدرهم)** أي: عفا الشارع عن هذا المقدار فلم يجعله مانعاً من صحة الصلاة لكنه يكره إجماعاً ولو أقل وقد دخل في الصلاة ولم يخف فوت الوقت ولا الجماعة بأن كان يجدها في أخرى فالأفضل إزالتها والاستقبال وإلا مضى عليها كذا في «السراج» قال في «البحر»: والظاهر أن الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لأجلها ولا ترفض لأجل المكروه تنزيهاً وأقول: هذا مسلم في الدرهم لا فيما دونه لما سبق قريباً **(كعرض الكف)** بيان لمقدار الدرهم لا فيما دونه لما سبق قريباً من حيث المساحة وأراد به ما عدا مفاصل الأصابع كذا في «العناية» وقيل: يعتبر من حيث الوزن وهو الدرهم المثقالي الذي زنته عشرون قيراطاً في الأصح وقيل: يعتبر في كل زمان ومكان درهمه ووفق الهندواني بين الروايتين بأن اعتبار المساحة في الرقيق كالبول والوزن في الثخين واختاره كثير ورجحه الشارح وغيره وفي «البدائع»: إنه المختار عند/ مشائخ [١/٣٠] ما وراء النهر والاعتبار لوقت الإصابة حتى لو كان وقت الإصابة درهماً فانبسط حتى صار أكثر منع عند الأكثر واختار المرغيناني[١] أنه لا يمنع وفي «التجنيس»: شرع

---

(١) هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني الحنفي (برهان الدين أبو الحسن) فقيه فرضي محدث حافظ مفسر مشارك في أنواع العلوم من آثاره: (الهداية، وكفاية المنتهي، والتجنيس والمزيد)، توفي سنة (٥٩٣هـ). اهـ. معجم المؤلفين (٧/ ٤٥)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٣٢)، الفوائد البهية (١٤١)، كشف الظنون (٢/ ٢٠٣١).

من نجس مغلظ كالدم والخمر وخرؤ الدجاج..........................

فيها ومعه ثوب قد أصابه دهن نجس أقل من قدر الدرهم فانبسط حتى صار أكثر منه فسدت صلاته بالإجماع انتهى وينبغي على ما اختاره المرغيناني أن لا يفسد والله الموفق (**من نجس مغلظ**) بنص لم يعارض بمثله ولا حرج في اجتنابه فإن عورض كان مخففاً عند الإمام وقالا: ما اتفق العلماء على نجاسته ولا بلوى في اجتنابه مغلظ وغيره مخفف وقرر ابن الملك ثبوت التخفيف بالتعارض اتفاقاً إنما الاختلاف في ثبوته بالاختلاف قالا: نعم ونفاه لأن النص الوارد في النجاسة إذا كان يضعف حكمه لمخالفته الاجتهاد فيثبت التخفيف فبورود نص يخالفه أولى وأقره ابن أمير حاج قال: ومن هنا والله أعلم قال في «الكافي»: ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثى لثبوت الخلاف مع فقد تعارض النصين لكن على هذا يحتاج إلى الاعتذار لمحمد في قوله: بطهارة بول المأكول ولا يخفى أن المراد بالعلماء الماضون قبل وجودهما والكائنون في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك انتهى وأورد على قول الإمام سؤر الحمار فإنه لم يقل بنجاسته مع تعارض النصين وعلى قولهما المني فإنه مغلظ اتفاقاً مع ثبوت الخلاف فيه (**كالدم**) المسفوح في غير الشهيد إلا لغيره فخرج الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد وفي «القنية»: إنه نجس وقيل: طاهر، والبول سواء كان بول آدمي أو غيره وسيأتي في حكم بول مأكول اللحم وفي «الخانية»: بول الفأرة والهرة وخرؤهما نجس في أظهر الروايات يفسد المأكول والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ومرارة كل شيء كبوله وجرة البعير كسرقينه كذا في «الظهيرية» ونبه بالدم والبول على أن كل خارج من بدن الإنسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس كالمني لما أن أصله دم والقيح والصديد والمذي والودي والقيء ملاء الفم (**والخمر**) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغليظه وفي باقي الأشربة ثلاث روايات التغليظ والتخفيف والطهارة كذا في «البدائع» وينبغي ترجيح التغليظ لما مر وكون الحرمة في غيره ليست قطعية لا أثر له في التخفيف ولذا أول قول صاحب «الهداية» في المغلظة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به أي بوجوب العمل به لكن في «منية المفتي»[١]: صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر أو المنصف تجزئه في الأصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف (**وخرؤ الدجاج**) بالفتح والضم أي: وخرؤ الدجاج من كل طير لا يذرق في الهواء فدخل البط وفيه روايتان وفي «البزازية»: إن كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وإلا فكالحمام وخرؤ ما يزرق

---

(١) وهي للشيخ يوسف بن سعيد السجستاني لخص فيه نوادر الواقعات عرية عن الدلائل. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٨٧).

وبول ما لا يؤكل والروث والخثي وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل.........

في الهواء نجس غير أنه قدم أنه خرؤ ما يؤكل كالحمام والعصفور طاهر وسيأتي أن ما لا يؤكل مخففة (**وبول ما لا يؤكل**) هذا محذوف في أكثر النسخ وعلى إثباته فإنه خصه بالذكر مع دخوله فيما مرّ دفعاً لتوهم أن المراد بالبول هو بول الآدمي لأنه المتبادر عند الإطلاق (**والروث**) فهو الخارج من ذي حافر كالحمار والفرس (**والخثى**) بكسر المعجمة وسكون المثلثة جمع أخثاء الخارج من ذي ظلف كالبقر والبعير والأيل والغنم خاصة والغائط للآدمي ولا خلاف بين الإمام وصاحبيه في تغليظ ما من الآدمي ونجو الكلب ورجيع السباع وفيما سوى ذلك اختلفوا. واعلم أن الظاهر من إطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالآسار النجسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السبيلين على القول بأنها ناقضة وما أبين من الحي ولو سنا ومثانة الغنم ومرارته (و) عفي (**ما دون ربع الثوب من**) نجس (**مخفف**) لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الأحكام مروي ذلك عن الإمام والثالث وهو الصحيح وكلامه يعطي اعتبار ربع جميع الثوب قال في «المبسوط»: وهو الأصح وعن الإمام ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الأقطع[1]: وهذا أصح ما روي فيه وفي «التحفة»: إنه الأصح ويظهر أن اعتبار الربع أحسن لاعتبارهم إياه كثيراً كالكل في مسألة الثوب تنجس إلا ربعه، وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه إن شاملاً اعتبر ربعه وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب كذا في «الفتح» وجعل في «البحر» هذا توفيقاً بين ما مر من الروايتين وهذا أحسن جدا وأقول: فيه نظر بل إنما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك أن اعتبار ربع الجميع محله ما إذا كان لابساً له أما إذا لم يكن عليه إلا ثوب تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه أي: اتفاقاً ومقتضى القول
[٣٠/ب] الثاني أنه لو كان عليه ثوب كامل تنجس منه أقل من الربع إلا أنه لو اعتبر/ أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربعاً وقيل: إنما يعتبر ربع المصاب كالذيل والكم ونحوه وصححه في «البدائع» وغيره قال في «الحقائق»: وعليه الفتوى وما في «الكتاب» أولى لما مر ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيراً فضلاً عن أن يكون فاحشاً ولضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في «فتح القدير» (**كبول ما يؤكل**) لحمه من الحيوان

---

(١) هو أحمد بن محمد، أبو نصر البغدادي المعروف بالأقطع فقيه حنفي، من تلاميذ القدوري برع في الفقه والحساب، ولقب بالأقطع لأنه كان مقطوع اليد خرج من بلده بغداد وأقام برامهرمز بالأهواز إلى أن توفي سنة (٤٧٤هـ)، من تصانيفه شرح مختصر القدوري في فروع الفقه الحنفي. اهـ. الأعلام (١/ ٢١٣)، معجم المؤلفين (٢/ ١٤٨)، الفوائد البهية (٤٠).

والفرس وخرؤ طير لا يؤكل ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤوس الإبر

عند الإمام والثاني لتعارض النصين على قوله أعني: حديث العرنيين المعروف: «واستنزهوا من البول»(١) واعترض بأن الإمام قائل بنسخ حديث العرنيين فأنى يصح معارضاً، وأجيب بأنه قال بالرأي ولم يقطع به فكانت صورة التعارض قائمة كذا في «الكافي» وفيه نظر لا يخفى ولاختلاف العلماء على قول الثاني وطهره الثالث.

(**والفرس**) خصه بالذكر لاختلاف الرواية في كراهة أكلها وعلى كل تقدير فليست للنجاسة بل لأنها آلة للجهاد وبدليل الاتفاق على طهارة سؤرها (**وخرؤ طير لا يؤكل**) وقالا: مغلظة كما رواه الهندواني، وروى الكرخي طهارته عندهما ونجاسته عند محمد وصحح الشارح وغيره رواية الهندواني قال ابن أمير حاج: وهي أوجه وصحح في «المبسوط» «والحقائق» رواية الكرخي ولا يخفى أنها بقولهما أنسب إذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في «البحر» من أن رواية الكرخي ضعيفة وإن رجحت فمنعه ظاهر إذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلاً وقول المخالف بعد إثبات ضعف دليله ورده مؤثر في التخفيف.

(و) عفي (**دم السمك**) كبيراً كان أو صغيراً. (و) كذا (**لعاب البغل والحمار**) وفيه نظر إذ العفو يقتضي النجاسة ودم السمك وما عطف عليه طاهر في ظاهر الرواية كذا في «الشرح» ويمكن أن يقال: قد قيل بأن الشك في لعاب البغل والحمار في طهارته وعليه فالعفو على بابه وذكر دم السمك معه رعاية لصورته. (و) عفي (**بول انتضح**) أي: ترشرش منه (**كرؤوس الإبر**) خرج بذلك ما لو كان مثل رؤوس المسال حيث يمنع إن زاد على الدرهم في المغلظة وبلغ الربع في غيرها وفي ذكر الرؤوس إيماء إلى أنه لو كان قدر جانبها يعتبر والحكم أنه لا يعتبر كذا في «الشرح» والمصنف تبع محمداً في التعبير كما في «المعراج» على أن الهندواني قائل باعتباره وإن كان غيره من المشائخ لا يعتبره دفعاً للحرج، وما لم يعتبر لو كثر بإصابة الماء لا يجب غسله وفي «المجتبى» لو انبسط ما هو مثل رؤوس الإبر وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس إذا انبسط وما ترشرش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه، وما ترشرش من السوق عليه لو صلى به لم يجزه لغلبة النجاسة في أسواقنا وقيل: تجزئه وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة إلا إذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله: هذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص

(١) أخرجه الدارقطني في الطهارة، باب نجاسة البول (١/ ١٢٨)، والطبراني في الكبير (١١١٢٠).

والنجس المرئي يطهر بزوال عينه إلا ما يشق وغيره بالغسل ثلاثاً والعصر في كل مرة

عن الأصحاب. (و **النجس المرئي**) بعد الجفاف (**يطهر**) محله (**بزوال عينه**) ولو بمرة على الظاهر ولم يقل: بغسله لما مر من أنه قد يكون بغيره كالدلك (**إلا ما شق**) قيل: استثناء للعرض من الجوهر فهو منقطع وقيل: بل من العرض أي: بزوال عينه وأثره إلا ما شق بأن يحتاج في إزالته إلى استعمال غير الماء ولو غليا بالنار والأثر اللون والريح وفي «غاية البيان» أنه يعفى عن الريح لكن في «التجنيس»: صب فيه خمر غسل ثلاثاً لا يطهر إلا إذا لم يبق فيه رائحة الخمر فإن بقيت لا يجوز أن يجعل فيه شيء من المائعات سوى الخل، وفي «الخلاصة» تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاثاً كل مرة ساعة إن كان جديداً عند الثاني وعند محمد لا يطهر أبداً من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أو لا والتفصيل أحوط كذا في «الفتح»، ثم قال: لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل إلى أن يصفو الماء طهر مع قيام اللون وقيل: يغسل بعد ذلك ثلاثاً، وعبارته في «الخانية»: اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لأنها أتت بما في وسعها وينبغي أن لا يكون الماء طاهراً ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحنا تؤذن بأن ما جزم به في «الفتح» بحث لقاضي خان وأن المذهب الأول وفي «المجتبى» غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على الأصح (**وغيره**) أي: غير النجس المرئي يطهر (**بالغسل ثلاثاً**) في ظاهر الرواية لأن غلبة الظن به تحصل فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيراً ومن هنا اعتبر بعضهم الغلبة.

[٣١/أ] وقال في «منية المفتي»: وبه يفتى وجعل الأول في «السراج» قول البخاريين / والثاني قول العراقيين قال: والظاهر الأول إن لم يكن موسوساً والثاني إن كان وهو توفيق حسن (**والعصر في كل مرة**) في ظاهر الرواية بحيث ينقطع التقاطر واكتفى في رواية الأصول بمرة وهي أرفق وعن الثاني تخصيصه باليابسة أما الرطبة فلا يشترط فيها العصر قال في «السراج»: وهو المختار وهذا في غير الجاري ولو غمس فيه المتنجس حتى جرى عليه الماء طهر في المختار ولا فرق في ذلك بين الثوب وغيره قال في «الفتح»: ويخص من اشتراط العصر ما قاله الثاني في إزار الحمام إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه طهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني[١] أن النجاسة لو كانت دماً أو بولاً وصب عليه الماء كفاه على قياس قول الثاني في إزار الحمام لكن لا يخفى

---

(١) هو أبو محمد عبد العزيز بن أحمد البخاري الحلواني الحنفي، الملقب بشمس الأئمة إمام أهل الري فقيه حنفي، توفي ببخارى نسبته إلى عمل الحلواء، توفي سنة (٤٥٢هـ)، من كتبه (المبسوط في الفقه، والنوادر في الفروع، والفتاوى). اهـ. الأعلام (٤/ ١٣)، معجم المؤلفين (٥/٢٤٣)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٧٧).

وبتثليث الجفاف فيما لا ينعصر وسن الاستنجاء..........................

أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الرواية الظاهرة فيه واعترضه في «البحر» بما في «السراج» لو صب الماء على الثوب النجس إن أكثر الصب بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثاً فقد طهر لأن الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح انتهى. وعليه فلا فرق بين إزار الحمام وغيره وليس الاكتفاء في الإزار إلا لضرورة الستر وظاهر ما في «الخانية» أن تنجس الإزار إنما هو بماء الاغتسال من الجنابة على رواية نجاسة الماء المستعمل انتهى. وقالوا: نعتبر قوة كل عاصر دون غيره وعليه الفتوى ولو لم يصرفها لرقته قيل: لا يطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الأظهر كذا في «السراج».

(**وبتثليث الجفاف**) وهو انقطاع التقاطر فيما (**لا ينعصر**) كالخزف والآجر لأن للتجفيف أثر في استخراج النجاسة وقيده في «المحيط» بما إذا كان يتشرب، وغيره يطهر بالغسل فقط بشرط ذهاب الأثر أعني الطعم وأخويه فإن بقي واحد لم يطهر في قول أكثر المشايخ قال الحلبي: وهذا بإطلاقه يفيد أن الأثر لا يغتفر وإن شق بخلافه في الثوب ونحوه والفرق بينهما لا يعرى عن شيء ولعل وجهه أن بقاء الأثر دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز أن يكون الاكتساب فيه للمجاورة واستمرت بعد اضمحلال العين. واعلم أن طهارة المتشرب قول الإمام والثاني ونفاها الثالث فالسكين المموهة بنجس تموه ثلاثاً بطاهر وكذا الجلد المدبوغ بنجس يغسل ثلاثاً ويجفف كل مرة وكذا الحنطة المنتفخة من بول وفي «التجنيس» لو طبخت في خمر قال الثاني: يغسل بالماء ثلاثاً وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال الإمام: لا تطهر أبداً وبه يفتى.

(**وسن الاستنجاء**) وهو لغة من نجوت الشجرة وأنجيتها قطعتها كأنه يقطع الأذى عنه وفي «المغرب» نجى وأنجى أحدث أصله من النجوة وهي المكان المرتفع لأنه يتستر بها وقت الحاجة ثم قالوا: استنجى إذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن يكون السين للطلب أي: طلب إزالة النجوى أي: النجاسة وشرعاً إزالة ما على السبيل من النجاسة كذا في «الفتح»، وعرف منه أنه لا يسن من الريح بل هو بدعة ولا من النوم والفصد ولا من الحصى الخارجة من إحدى السبيلين كما في «السراج» إذ لا يخرج معها شيء يزال ووقع في «البحر» ها هنا وهم فاجتنبه وأطلق في النجاسة إيماء إلى أنه لا فرق فيها بين المعتادة وغيرها حتى لو خرج من إحدى السبيلين دم أو قيح طهر بالحجارة على الصحيح وقيل: لا يطهر إلا بالماء وبه جزم في «السراج» ولم يقل: منه دلالة على أنه لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من

بنحو حجر منق وما سن فيه عدد وغسله بالماء أحب،.................

الخارج طهرت بالحجارة أيضاً كما في «الشرح» ولا ترد المستحاضة حيث لا يجب عليها الاستنجاء منها لما أنه قد سقط نجاسة دمها كما في «السراج».

(**بنحو حجر**) مما هو عين طاهرة مزيلة لا قيمة لها كالتراب والعود والجلد المتميز (**منق**) قال في «السراج»: لم يرد به حقيقة الإنقاء تقليل النجاسة انتهى ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجي ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقدمنا حكاية الروايتين في نحو المني إذا فرك وأصابه الماء وقد صرح بالخلاف في تنجس السبيل بإصابة الماء وقياسه أن يجريا أيضاً هنا وإلا لا ينجس الماء على الراجح فإن المختار عدم عوده نجساً وأجمع المتأخرون على أنه لا ينجس بالعرق حتى لو كان سال منه وأصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع كذا في «الفتح»، وهذا هو المناسب لما في «الكتاب»[١].

وفي «البزازية»: لو استنجى بالأحجار ثم فسا وقد ابتلت سراويله يعني بالماء أو العرق تنجس في المختار ولو زاد على أدنى المانع، وفيه ترجيح للرواية الثانية على قياس ما سبق، وعلى الأولى فينبغي عده في المطهرات ولم أرَ من نبه على ذلك وكيفية الاستنجاء به أن يأخذ ذكره بشماله ماراً به على نحو الحجر ولا يأخذ واحداً منهما بيمينه، فإذا اضطر جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذكر بشماله فإن تعذر/ [٣١/ب] أمسك الحجر بيمينه ولا يحركه لأنه أهون من العكس كذا في «المجتبى» وينبغي أن يخطو قبله خطوات للاستبراء.

وفي «المنتقى» والاستبراء واجب وفي التعبير بالإنقاء إيماء إلى أنه لا يتقيد بكيفية من الكيفيات المذكورة في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره في الصيف وأراد بالسنة المؤكدة لكن محلها ما إذا وجد خالياً فإن لم يجده ترك الاستنجاء فلو كشف له صار فاسقاً أما إذا كشف للتغوط لم يفسق كذا في «عقد الفرائد» بحثاً وهو حسن (**وما سن فيه عدد**) معين وهو ثلاثة أحجار بل هو مستحب فقط (**وغسله**) أي: موضع الاستنجاء (**بالماء أحب**) أي: أفضل من الاقتصار على الحجر لأنه أقلع للنجاسة فظاهره أن الاستنجاء بالماء مندوب مطلقاً كذا في «البحر» وأقول: فيه نظر بل فيه إيماء إلى أنه مسنون وأنى يكون المستحب أفضل من المسنون.

---

(١) المراد به مختصر القدوري، وهو في فروع الحنفية للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي، المتوفى سنة (٤٢٨هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

ويجب إن جاوز النجس المخرج ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء لا بعظم وروث

وفي «فتح القدير» الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان للمواظبة ولا كلام أن الجمع بينهما أفضل وقد قيل: إنه سنة في زماننا، وقيل: على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في «السراج»، ولم يقيد الغسل بعدد إيماء إلى تفويضه إلى رأيه وهو الأصح فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر (**ويجب**) أي: غسل موضع الاستنجاء بالماء والمائع القالع وحذفه استغناء بما سبق أول الباب (**إن جاوز النجس المخرج**) وعبارة القدوري: فإن جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها إلا الماء وهذا أولى من قول الشارح أي: الاستنجاء بالماء إذ لا اختصاص لهذه الحالة به بل كذلك يجب لو كان جنباً أو كانت حائضاً أو نفساء ومن ثم زاده وعليه فهو على أربعة أقسام ولأن التعريف المتقدم لا ينطبق عليه فالظاهر أنه سنة فقط وما عداه من باب إزالة النجاسة أو الحدث عن البدن وقد يقال: إن مقتضاه عدم إجزاء الحجر فيه والمنقول أنه يجوز ففي «السراج» لا خلاف في وجوب إزالته إذا جاوز المخرج هو الصحيح إنما الخلاف هل يجوز بالحجر؟ فعندهما يجوز خلافاً لمحمد وأما البول إذا جاوز رأس الإحليل بأكثر من قدر الدرهم فالظاهر أنه لا يجزئ فيه الحجر عند الإمام خلافاً لمحمد.

(**ويعتبر القدر المانع**) من المجاوزة (**وراء موضع الاستنجاء**) حتى لو كان مع موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم ومنفرداً درهم فما دون لا يمنع ولم يقل: موضع المخرج إيماء إلى أنه لا بد أن يجاوز ما حوله من موضع المخرج أيضاً كذا في «البحر».

وأقول: هذا مناف لما قدمه من أن موضع الاستنجاء خاص بالمخرج وما حوله ليس من محل الاستنجاء في شيء بل من باب إزالة النجاسة عن البدن وهذا قولهما بناء على أن المخرج في حكم الباطن وقال محمد: يعتبر مع موضع الاستنجاء لو كانت المقعدة كبيرة وكان فيها أكثر من قدر الدرهم اكتفى بزواله بغير الماء وعن ابن شجاع لا، والأول: أشبه بقولهما وبه يؤخذ، والثاني: بقول محمد (**لا بعظم**) أي: لا يحل له أن يستنجي بعظم وما عطف عليه للنهي عن ذلك ولو فعل صح لأن النهي لمعنى في غيره كذا قالوا وفيه تسامح لما مر من أن الاستنجاء ليس إلا سنة وإذا استنجى بالمنهي عنه ينبغي أن لا يكون مقيماً لها كذا في «البحر»، وأقول: فيه نظر للقطع بأن المسنون إنما هو الإزالة، ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لأنه مزيل غاية الأمر أن الإزالة بهذا الحجر الخاص منهي عنها وإلا ينفى كونه مزيلاً ونظيره لو صلى السنة في أرض مغصوبة كان إتيانها مع ارتكاب المنهي عنه (**وروث**) لنجاسته والمراد

وطعام ويمين.

به اليابس لقولهم: إنه لا ينفصل منه شيء فيخفف النجاسة الرطبة ورجيع وهو العذرة اليابسة وقيل: الحجر الذي قد استنجي به إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (**وطعام**) وهو ما يطعم لأنه إسراف ومقتضى كلامهم كراهته باللحم النيء لا فرق في ذلك بين مطعوم الآدمي والدواب كالشعير والحشيش (**ويمين**) إلا أن يكون باليسرى مانع وزاد في «العناية» الورق فقيل: هو ورق الكتابة وقيل: ورق الشجر وكل منهما مكروه والزجاج والخزف وفي غيرها الفحم والشعر والقطن والخرق ويمكن إدراج المزيد في كلامه بأدنى تأمل والله الموفق.

كتاب الصلاة

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة وهي اسم مصدر صلي والمصدر تصلية ووزنها فعلة واللام واو بدليل الجمع على الصلوات قلبت ألفاً لوجود المقتضى ورسمت واواً تفخيماً واختلف في حقيقتها لغة فقال الزمخشري - تبعاً لأبي علي[1] واستحسنه ابن جني[2]-: إن حقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل: للداعي مصلياً تشبيهاً في تخشعه بالراكع والساجد انتهى. والصلوان بالسكون العظمان الناتئان في أعالي الفخذين اللذان عليهما الإليتان وادعى أبو حيان[3] أنهما عرقان وحاصله أن صلى حقيقة لغوية وتحرك الصلوين/ مجاز [٣٢/أ] لغوي في الأركان المخصوصة استعارة يعني تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيهاً للداعي بالراكع والساجد واعترض عليه بأنه اشتقاق من اسم العين وهو قليل وأما التحريك فهو جهة الاتصال بين المشتق والمشتق منه على أن فيه مسامحة ظاهرة إذ المشتق منه إنما هو المفرد لا المثنى وبأنه يلزم أن يكون ورودها بمعنى الأركان أشهر عند العرب مع أنه لم يسمع في كلامهم فضلاً عن أشهريته وعن هذا أجاب البيضاوي[4] بأن عدم اشتهار المعنى الأول لا يقدح في نقله عنه والجمهور على أن

---

(١) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فسا (من أعمال فارس) سنة (٢٨٨هـ)، وتجول في كثير من البلدان، توفي سنة (٣٧٧هـ). اهـ. الأعلام (٢/١٧٩).

(٢) هو عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو صرفي لغوي مشارك في بعض العلوم، ولد بالموصل، وتوفي ببغداد سنة (٣٩٢هـ)، من تصانيفه: (سر الصناعة، وأسرار البلاغة - شرح ديوان المتنبي). اهـ. شذرات الذهب (٣/١٤٠)، الأعلام (٤/٢٠٤)، معجم المؤلفين (٦/٢٥١).

(٣) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، النفري، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، ولد سنة (٦٥٤هـ) في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة، وتوفي فيها سنة (٧٤٥هـ) من آثاره: (البحر الميط). اهـ. الأعلام (٧/١٥٢)، وشذرات الذهب (٦/١٤٥).

(٤) هو عبد الله بن عمر، أبو سعيد أو أبو الخير (ناصر الدين) قاضٍ مفسر علامة ولد في المدينة البيضاء (بفارس)، ولي قضاء شيراز مدة ورحل إلى تبريز، وتوفي فيها سنة (٦٨٥هـ)، من آثاره: (لب اللباب في الإعراب، وطوالع الأنوار). اهـ. الأعلام (٤/١١٠)، بغية الوعاة (٢٨٦)، معجم المؤلفين (٦/٩٨).

وقت الفجر ....

حقيقتها الدعاء كما جزم به الجوهري وغيره لأنه الشائع في كلامهم قبل ورود الشرع بالأركان المخصوصة ومنه قول الأعشى(١) أو لبيد(٢):

تقول ابنتي وقد قربت مرتحلاً ... يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ... نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

وقد قربت جملة حالية ومرتحلاً أي: إلى القبر ومقول القول يا رب جنب أبي الأوصاب أي: الأمراض ومثل يروى بالرفع على الابتداء قيل: وبالنصب على الإغراء وأجاز بعض الفضلاء كونه معمولاً لصلى محذوفاً وادعى السهيلي أنه لا يصح أن يكون معناها الدعاء لأنه يستعمل في الخير والشر بل هي راجعة إلى معنى الحنو والانعطاف. وشرعاً الأفعال المخصوصة واختلف الأصوليون في الألفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهي منقولة على معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية أم مغيرة أي: يزاد عليها قيود شرعية؟ قيل: بالأول قال في «الغاية»: وهو الظاهر لوجودها بدونه في الأمي وقيل: بالثاني وأنه إنما زيد على الدعاء باقي الأركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل وما في «البحر» من أنها منقولة لا لما في «الغاية» بل لأن الدعاء ليس من حقيقتها بناء على أنه خلاف القراءة فممنوع وفرضت في الإسراء ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وسبب وجوبها أوقاتها بدليل تجدده بتجددها لكن لما لم يكن بينهما مناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهرياً والحقيقي إنما هو ترادف النعم والعامة على أنه الجزء الأول إن اتصل به الأداء وإلا انتقل إلى ما به يتصل فإن لم يؤد حتى خرج الوقت أضيف السبب إلى جميعه وبهذا اتجه وجه بدايته بالأوقات (**وقت الفجر**) سمي به لانفجار الظلام به وبدأ به لأنه لا خلاف في طرفيه ولأنه أول النهار وبدأ محمد في «الجامع» بالظهر قيل: لأنها أول صلاة فرضت على النبي ﷺ وعلى أمته قال في «البحر»: وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك ﷺ صلاة الصبح صبيحة الإسراء بعد فرضها وأقول: هذا بعد الإجماع على أن الفرض كان في الإسراء ليلاً فيه نظر، ولهذا جزم السروجي بأن الفجر أول الخمس وجوباً ويحمل الأول على الكيفية أي:

---

(١) هو عامر بن الحارث بن رياحة الباهلي، شاعر جاهلي من همدان يكنى أبا قحفان. اهـ. الأعلام (٣/ ٢٥٠).

(٢) هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام، ووفد على النبي ﷺ ويعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم، توفي سنة (٤١هـ). اهـ. الأعلام (٥/ ٢٤٠)

....

أول صلاة بين كيفية افتراضها الظهر ولا شك أن وجوب الأداء متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول القرافي[١] أنه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود فقد نقلوا الإجماع على أن المعذور بنوم ونحوه إذا فاتته صلاة أو صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمداً وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الأئمة الأربعة وقد أشبع ابن العز[٢] في «حاشيته» الكلام على ذلك.

تتمة: اختلف هل كان ﷺ قبل البعثة متعبداً بشرع أحد فأبى ذلك بعضهم وهو مختار محققي أصحابنا لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي قط بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة إبراهيم عليه السلام وغيره وأثبته آخرون فقيل: بشريعة نوح وقيل: إبراهيم وقيل: موسى وقيل: عيسى وقيل: بما ثبت أنه شرع كذا في «التقرير الأكمل»[٣] وفي «التحرير» والمختار أنه كان متعبداً بما ثبت أنه شرع يعني لا على الخصوص وليس هو من قومهم لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة آدم عموماً كآدم ونوح وخصوصاً ولم يتركوا سدى قط فلزم كل من تأهل وهذا توجيه في غيره عليه الصلاة والسلام أيضاً وهو كذلك وتخصيصه اتفاقي انتهى. وبقول محققي أصحابنا قال الجمهور قال البلقيني[٤] : ولم نقف من السنة على كيفية تعبده وروى ابن إسحاق[٥] وغيره أنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) هكذا العبارة في الأصل ولعل الصواب: العراقي بدلاً من القرافي كما في البحر (١/٢٥٧)، والعراقي هو أحمد بن عمرو بن موسى، القاضي البخاري، المعروف بالعراقي، أبو النصر، كان أحد أئمة أصحاب أبي حنيفة في الفقه كان على قضاء سمرقند مدة، توفي سنة (٣٩٦هـ). اهـ. الجواهر المضية (١/٢٢٩)، الفوائد البهية (٢٩).

(٢) لعله علي بن علي بن محمد بن أبي العز علاء الدين الدمشقي الحنفي المتوفى سنة (٧٩٢هـ). اهـ. هدية العارفين (١/٧٢٦).

(٣) هو عبارة عن (شرح لأصول فخر الإسلام البزدوي) ذكر فيه مؤلفه وهو (محمد بن محمد كمال الدين بن محمود البابري) أنه كتاب مشتمل من الأصول على أسرار ليس لها من دون الله كاشفة، ويسمى بالتقرير الأكملي. اهـ. الفوائد البهية (١٩٥)، كشف الظنون (١/١١٢).

(٤) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل ثم البلقيني المصري الشافعي، أبو حفص، سراج الدين، ولد في بلقينة سنة (٧٢٤هـ)، وولي قضاء الشام، وتوفي في القاهرة (٨٠٥هـ)، من كتبه (التدريب)، لم يتمه و (تصحيح المنهاج). اهـ. الأعلام (٥/٤٦)، شذرات الذهب (٧/٥١).

(٥) هو محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني من أقدم مؤرخي العرب، من أهل المدينة، له «السيرة النبوية» هذبها ابن هشام، ومن حفاظ الحديث، توفي سنة (١٥١هـ). اهـ. الأعلام (٦/٢٨).

من الصبح الصادق إلى طلوع الشمس والظهر من الزوال إلى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء

كان يخرج إلى حراء في كل عام شهراً يتنسك[١] أي: يتعبد فيه وكان من تنسك قريش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف بالبيت وقيل: كانت عبادته الذكر والله الموفق / **(من الصبح الصادق)** سمي به [٣٢/ب] لأنه صدق عنه إذ هو البياض المنتشر في الأفق وخرج الكاذب وهو المستطيل الذي يبدو ثم يعقبه ظلام واختلف المشايخ في أن العبرة لأول طلوعه أو لانتشاره كذا في «المجتبى» قال في «البحر»: والظاهر الثاني لتعريفهم الصادق به وأقول: بل هو الأول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو أصل الباب «ثم صلى في الفجر يعني في اليوم الأول حين بزق وحرم الطعام على الصائم»[٢] بزق بمعنى بزغ وهو أول طلوعه **(إلى)** قبيل **(طلوع الشمس)**.

(والظهر من الزوال) وهو ميل الشمس عن كبد السماء بعد انتصاف النهار **(إلى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء)** أي: فيء الزوال بالهمز بوزن الشيء وهو الظل بعد الزوال وإنما سمي به لأنه فاء أي: رجع من جهة المغرب إلى المشرق وما قبل الزوال إنما سمي ظلاً وقد سمي به ما بعده أيضاً وأصح ما قيل في معرفته عن أبي شجاع[٣] أن ينصب عصاً مثلاً بين أوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فإذا زاد يحفظ مقدار الظل إذ ذاك فإذا بلغ ظل كل شيء مثله أو مثليه على الخلاف الآتي مع ذلك المقدار خرج وقت الظهيرة ودخل وقت العصر قال ابن الساعاتي[٤]: هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس أهلها أما فيها فيعتبر المثل من عند ذي الظل وفي «المجتبى» لكل شيء ظل وقت الزوال إلا مكة والمدينة وفي غيره وصنعاء واليمن في أطول أيام السنة فإن الشمس تأخذ فيها الحيطان الأربعة إذا لم يجد ما يعرفه به اعتبر بقامته قيل: وقامة كل إنسان ستة أقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على أنها سبعة أقدام ووفق الزاهدي باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الإبهام وبهذا التقدير علم أن المراد بفيء الزوال ما قبله ففي إضافته

---

(١) ذكره ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٣٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣٩٣).

(٣) لعله بكبرس بن يلنقلج الملقب «أبو شجاع» فقيه، أصولي، له مختصر في الفقه اسمه (الحاوي)، وله شرح (العقيدة) للطحاوي وكان اسمه أولاً منكوبرس ثم سمي بكبرس، توفي سنة (٦٥٠هـ) والله أعلم. اهـ. الجواهر المضية (١/ ٤٦٢)، الفوائد البهية (٥٦).

(٤) هو أحمد بن علي بن ثعلب الحنفي المعروف بابن الساعاتي أبو العباس مظفر الدين، فقيه، أصولي، أديب من تصانيفه: بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام – مجمع البحرين وملتقى النهرين، ولد في بعلبك ورحل مع أبيه إلى بغداد، توفي سنة (٦٩٤هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ٢٣٥)، الأعلام (١/ ١٧٥)، معجم المؤلفين (٢/ ٤)، الفوائد البهية (٢٧).

والعصر منه إلى الغروب والمغرب منه إلى غروب الشفق........

إلى الزوال نوع توسع على أنه لا خلاف في أوله إنما الخلاف في آخره فقال الإمام: إذا الظل مثلين وروى الحسن عنه المثل وبه أخذ أسد بن عمرو(١) واختارها الكرخي عنه أن بينهما وقتاً مهملاً قال في «المعراج»(٢): وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وقد رجح غير واحد قول الإمام إلا أن الطحاوي قال: وبقولهما نأخذ وفي «الفيض» وبه يفتى والدلائل لكل معروفة.

(**والعصر**) سمي بذلك لأنه يؤدي في أحد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصراً والعصران الغداة والعشي وقيل لتأخيرها، (**منه**) أي: من بلوغ الظل مثليه (**إلى الغروب**) وقال ابن زياد إلى الاصفرار لما في «مسلم» وقت العصر ما لم تصفر الشمس(٣) ولنا ما أخرجه الشيخان «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر(٤) والأول إما منسوخ أو محمول على الاختيار.

فرع: لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية أن الوقت يعود لأنه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته العصر فقال: اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردها حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث(٥) صححه الطحاوي وعياض(٦) وأخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعاً كابن الجوزي(٧) وقواعدنا لا تأباه.

---

(١) هو أسد بن عمرو بن عامر القشيري البجيلي صاحب الإمام، المتوفى سنة (١٩٠هـ). اهـ. الجواهر المضية (١/ ٣٧٦).

(٢) المراد به معراج الدراية شرح الهداية، وتقدم فيما سبق.

(٣) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (٦١٢)، والنسائي في المواقيت، باب آخر وقت المغرب (٥٢٢)، وأبو داود في الصلاة، باب في المواقيت (٣٩٦)، وأحمد في مسنده (٦٩٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة (٥٧٩)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (٦٠٨)، والنسائي في المواقيت، باب من أدرك ركعتين من العصر (٥١٧)، وأحمد في مسنده (٩٦٣٨).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٤/ ١٥١).

(٦) هو عياض بن موسى الإمام العلامة الحافظ الأوحد شيخ الإسلام القاضي أبو الفضل اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي، ولد سنة (٤٧٦هـ)، رحل إلى الأندلس وروى عن القاضي الصدفي ولازمه. اهـ. سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢).

(٧) هو أبو الفرج الإمام العلامة الحافظ جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، ولد سنة (٥٠٩هـ)، وتوفي سنة (٥٩٧هـ) في داره بقطفتا، من آثاره: (المختار في الأشعار، ودرة الإكليل في التاريخ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، الأعلام (٣/ ٣١٦).

وهو البياض والعشاء والوتر منه إلى الصبح ولا يقدم على العشاء للترتيب..............

(**والمغرب منه إلى غروب الشفق**) لرواية مسلم كما في «الشرح» وقت المغرب ما لم يسقط نور الشمس قال الحلبي: وكونه بالنون في «مسلم» الله أعلم به وإنما الذي فيه ثور الشفق بالثاء المثلثة أي: ثورانه وانتشاره وفي «أبي داود» فور بالفاء وهو بمعناه، انتهى. أراد ثوران حمرته (**وهو**) أي: الشفق (**البياض**) الذي بعد الحمرة في قول الإمام وزفر اقتداء بالصديق وغيره وعنه أنه الحمرة وبه قالا وهو قول ابن عمر وابن عباس وإليه رجع الإمام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وإثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في «شرح المجمع» وبهذا التقرير اندفع ما في «فتح القدير» من أن هذا الترجيح لا يساعده رواية ولا القوى من «الدراية» لأنه خلاف ظاهر الرواية عنه ولما جاء في حديث ابن فضيل «وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق»[(١)] وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة وإلا كان بادياً لأنه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك أن سبب الرجوع قوى الدراية وعجيب من العلامة الحلبي كيف غفل عن هذا واستند إلى قول «الكشاف»[(٢)] في الانشقاق الشفق الحمرة التي في المغرب بعد سقوط الشمس وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمة عند عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة[(٣)] في إحدى الروايتين أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه انتهى قال: فإن صح هذا فقد ساعدته الرواية/ انتهى. قال في «التجنيس»: وقول الإمام أوسع وقولهما أحوط. [١/٣٣]

(**والعشاء والوتر منه**) أي: من غروب الشفق على القولين (**إلى الصبح**) الصادق أفاد أن وقتهما واحد هذا قول الإمام بناء على أنه فرض عملي وعندهما وقته بعد العشاء لأنه سنة. (**ولا يقدم على العشاء للترتيب**) جواب عن سؤال مقدر لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته أجاب بأنه إنما لا يجوز للترتيب لا لأن الوقت لم يدخل

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٢)، والترمذي في سننه (١/ ٢٢).

(٢) هو للإمام العلامة أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى سنة (٥٣٨هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٤٧٥).

(٣) هو النعمان بن ثابت الإمام الفقيه عالم العراق مولى بني تيم الله بن ثعلبة، ولد سنة (٨٠هـ)، ورأى أنس بن مالك وعامر بن الطفيل وسهل بن سعد الساعدي وغيرهم تتلمذ للشعبي وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار وغيرهم، وكان يسمى بالوتد لكثرة صلاته، وتوفي في السجن ببغداد سنة (١٥٠هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، شذرات الذهب (١/ ٢٢٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٨).

ومن لم يجد وقتهما لم يجبا ....

وهذا على قوله وعلى قولهما تبع للعشاء وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسياً، أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد.

(**ومن لم يجد وقتهما**) أي العشاء والوتر بأن كان في بلدة يطلع الفجر فيه كما يغرب الشمس قبل أن يغيب الشفق قال في «المعراج»: والثاني واقع في بلاد بلغار انتهى. وقيل: إنهم يمكثون أربعين ليلة في أقصر أيام[1] السنة كما تغرب الشمس يطلع الفجر حكاه في «معجم البلدان»[2] (**لم يجبا**) عليه حذف العائد ولا مسوغ لحذفه هنا سواء كانت موصولة أو شرطية وهذا قول البقالي وكان الحلواني يفتي بوجوب القضاء فلما بلغه مقالته أرسل إليه سائلاً بخوارزم يسأله عمن أسقط من الخمس واحدة أيكفر؟ فقال له البقالي: كم فرض من قطعت يداه إلى المرفقين ورجلاه مع الكعبين؟ فقال له: ثلاث لفوات المحل قال: فكذلك الصلاة فاستحسنه الحلواني ووافقه كذا في «المجتبى» وأفتى الشيخ برهان الدين الكبير بوجوب العشاء لكن لا ينوي القضاء في الصحيح ونظر فيه الشارح أن الوجوب بدون السبب لا يعقد إذا لم ينو القضاء كان أداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل أحد بقاء العشاء بعد طلوع الفجر وجوابه إنا لا نسلم عدم السبب لما مر من أن الحقيقي إنما هو ترادف النعم وليس الوقت إلا إمارة على وجوب الخفي وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول لجواز أن يكون له دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الصلاة خمساً شرعاً عاماً لأهل الآفاق لا فرق فيه بين قطر وقطر وما أخبر به عليه الصلاة والسلام من مكث الدجال أربعين يوماً يوم كسنة قالوا: يا رسول الله «أيكفينا في ذلك اليوم صلاة قال: لا اقدر له»[3] فقد أوجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين فاستفيد أن الواجب في نفس الأمر خمس وأن وجوبها لا يسقط بعدم الأوقات كذا في «الفتح» وبهذا علم الفرق بين هذا وسقوط غسل اليدين المقطوعتين ومن هذا قال ابن الشحنة في «ألغازه»[4] الصحيح الوجوب لكن بقي أن

---

(١) ورد في هامش الأصل ما يلي: «لعله في أقصر ليالي السنة» كما هو منقول في البحر عن معجم البلدان. اهـ. محققه

(٢) هو لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي مؤرخ ثقة من أئمة الجغرافيين أصله من الروم، أسر من بلاده صغيراً وابتاعه تاجر من بغداد وعلمه وشغله في الأسفار في متاجره، رحل رحلة واسعة انتهى بها إلى مرو بخراسان، توفي سنة (٦٢٦هـ)، واختصر (معجم البلدان) صفي الدين عبد المؤمن وغيره. اهـ. كشف الظنون (٢/١٧٣٣)، الأعلام (٨/١٣١).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٢٢٤٠)، والحاكم في مستدركه (٤/٥٣٧).

(٤) واسمه الذخائر الأشرفية في الألغاز الفقهية للقاضي عبد البر ابن الشحنة الحنفي الحلبي. اهـ. كشف الظنون (١/١٥٠).

وندب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير.................

يقال: لا نسلم انتفاء الأوقات في يوم الدجال بل زمنه موجود والمفقود دائماً هو العلامة بخلاف ما نحن فيه فإنه لا وجود لوقت زمن العشاء أصلاً ليصلي فيه فافترقا فتدبره وظاهره أن من أوجب العشاء يلزمه أن يوجب الوتر أيضاً وأما المغرب فيجب على كل حال لإدراك وقتها بالغروب.

(**وندب**) الرجل (**تأخير**) صلاة (**الفجر**) بحيث لو ظهر فساد بحدث ولو أكبر أمكنه أن يتطهر ويصلي بقراءة مسنونة وقيل: بحيث يرى مواضع النبل لما أخرجه ابن عدي يا بلال نور بصلاة الصبح إلى أن يبصر القوم مواضع نبلهم من الأسفار[١] ومشى على الأول في «الخانية» والمحيط» «والخلاصة» «والكافي» وغيرها وفي «السراج» حد الإسفار أن يصلي في النصف الثاني واختار الطحاوي البداءة بغلس والختم بأسفار قال: موافقة لما روينا عن رسول الله ﷺ وأصحابه وهو قول الثلاثة واستحسنه ابن الساعاتي، قال الحلبي: ويعكر عليه أولاً ما أخرجه عن إبراهيم النخعي[٢] فإن ظاهره يفيد التنوير مطلقاً وثانياً أن نسند هذا القول إلى أصحابنا خلاف المشهور عنهم ثم في «الخانية» «والبدائع» تقييد قوله بما إذا كان يريد إطالة القراءة وإلا فالتنوير أفضل وللتأمل فيه مجال، قيدنا بالرجل لأن الأفضل في حق المرأة أن تصلي الفجر بغلس وأن تنظر فراغ الجماعة في غيره ثم تصلي وقيل: الأفضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقاً كذا في «القنية». (**وظهر الصيف**) وخلفه كالجمعة. قال الإسبيجابي: لرواية النسائي عن أنس كان عليه الصلاة والسلام «إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل»[٣] وحده أن لا يصلي قبل المثل وعبارته في «البدائع»: المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي شدة الحر وحرارة البلدة والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في «السراج» على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في «المجمع» ونفضل الإبراد مطلقاً وإطلاق «الكتاب» يأباه (**والعصر**) أي: وندب تأخير العصر مطلقاً لرواية أبي داود «كان عليه الصلاة والسلام يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية»[٤] ولأن فيه توسعة للنوافل / (**ما لم تتغير**) [٣٣/ب]

---

(١) ذكره الهيثمي في المجمع (١/٣١٦).

(٢) هو إبراهيم بن يزيد النخعي اليماني ثم الكوفي، وهو من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب، توفي سنة (٩٦هـ)، وكانت ولادته سنة (٤٦هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٤/٥٢)، الأعلام (١/٨٠).

(٣) أخرجه النسائي في المواقيت، باب تعجيل الظهر في البرد (٤٩٩).

(٤) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب في وقت صلاة العصر (٤٠٨).

والعشاء إلى الثلث، والوتر إلى آخر الليل لمن يثق بالانتباه........

فيكره التأخير كما في «القنية» أما فعل الصلاة فلا لأنه مأمور به كما في «السراج» إيماء إلى أنها لو تغيرت وهو فيها لإطالته لها لم يكره اتفاقاً كما في «المعراج» وعلله في «غاية البيان» بأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفواً، وهذا يومئ إلى أنه لو أوقع التحريمة قبل التغير ثم تغيرت لم يكره وأقول: قد يشكل على هذا الاتفاق ما سيأتي من أنه لو أخر المغرب، يعني إلى اشتباك النجوم بتطويل القراءة ففيه خلاف ومقتضاه أن يجري هنا أيضاً إذ لا فرق يظهر فتدبر وأبهم التغيير للاختلاف في معناه والأصح فيه ما روي عن الإمام والثاني وبه أخذ مشايخ بلخ أن لا تحار العين في القرص.

(و) ندب تأخير (**العشاء إلى الثلث**) أي: ثلث الليل وعبارة القدوري إلى ما قبل الثلث وما هنا جرى عليه في «الخلاصة» «والمختار»[١] وغيرهما وقيده في «الخانية» والتحفة» «ومحيط» رضى الدين «والبدائع» بالشتاء، أما في الصيف فيندب فيه التعجيل وحمل ابن الملك ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشتاء وارتضاه في «البحر» وفيه نظر لما علمت من أنه يندب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في «السراج» بالشتاء ثم رأيت بعض المحققين قال: ينبغي أن تكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلة في قوله عليه الصلاة والسلام: «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل»[٢] لينطبق الدليل على المدعي انتهى وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق (و) ندب تأخير (**الوتر إلى آخر الليل**) لحديث الصحيحين: «اجعلوا آخر صلاتكم وتراً»[٣] (**لمن يثق**) من نفسه (**بانتباه**) قيد به لأنه لو لم يثق أوتر أوله لرواية الترمذي «من يخشى منكم أن لا يستيقظ من الليل فليوتر أوله»[٤] فإذا استيقظ بعد ذلك فاتته

---

(١) لعل المراد به (المختار في فروع الحنفية)، لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود الموصلي، المتوفى سنة (٦٨٣هـ). اهـ. كشف الظنون (١/١٦٢٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٧٣٦٤)، والدارمي في الصلاة، باب ينزل الله إلى السماء الدنيا (١٤٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد (٤٧٢)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل (٧٥١)، والترمذي في الصلاة (٤٣٧)، والنسائي في قيام الليل وتطوع النهار (١٦٨٢)، وأحمد في مسنده (٤٩٥١).

(٤) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب من خاف أن لا يقوم من آخر الليل (٧٥٥)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في كراهية النوم قبل الوتر (٤٥٥)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١١٨٧)، وأحمد في مسنده (٢٧٥٢١).

وتعجيل ظهر الشتاء والمغرب وما فيها عين يوم غين ويؤخر غيره فيه ومنع عن الصلاة

الفضيلة (و) ندب (**تعجيل ظهر الشتاء**) لما روينا، وظاهر اقتصارهم أن المراد به ما ليس بصيف فدخل الربيع كما أن المراد بالصيف ما ليس بشتاء فدخل الخريف وإلا فالحقائق متباينة لما في أيمان «الخلاصة» الشتاء ما اشتد فيه البرد والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام والربيع ما انكسر فيه البرد والخريف ما انكسر فيه الحر على الدوام وقيل: غير ذلك (و) ندب أيضاً تعجيل (**المغرب**) بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة بغير جلسة أو سكتة على الخلاف الآتي وتأخير الصلاة ركعتين مكروه قال في «القنية»: إلا أن يكون قليلاً، وما روى الأصحاب عن ابن عمر أنه أخرها فأعتق رقبة[1] يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة يوماً قبل ظهور النجم كذا في «الفتح» وفي الأذان منه قولهم بكراهة الركعتين قبل المغرب يشير إلى أن تأخير المغرب قدرهما مكروه وقدمنا عن «القنية» استثناء القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب انتهى. وهذا هو الحق وفي «المبتغى» يكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى ما لم يغب الشفق والأصح الأولى إلا من عذر كسفر ونحوه أو يكون قليلاً وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر ترجيح عدمها بالتطويل وبه جزم في «العناية» وقال الحلبي: إنه الظاهر واعلم أنها قدر ركعتين تنزيهية وصرح في «القنية» بأنها إلى اشتباك النجوم تحريمية وبهذا التقرير علمت أن ما قاله ابن أمير حاج من أن الظاهر أنه لو أتى بها قبل اشتباك النجوم كان مباحاً غير مكروه إنما يأتي على مقابل الأصح والله أعلم (**وما فيها**) أي: وتعجيل الصلاة التي فيها (**عين**) مهملة كالعصر والعشاء (**يوم غين**) بمعجمة لغة في الغيم اختارها رعاية للجناس المصحف وعجل لئلا يقع العصر في التغير وتقبل الجماعة في العشاء وهذا هو ظاهر الرواية كما في «المعراج» وروى الحسن أنه يندب التأخير في كل الأوقات احتياطاً واختاره الإتقاني (**ويؤخر غيره**) أي: غير ما فيه غين (**فيه**) أي: في يوم الغين أما الفجر فلتكثر الجماعة وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت، قال العيني: وهذا في ديارهم لكثرة شتائها وقلة رعاية أوقاتها أما في الديار المصرية فعكس هذا فينبغي أن يراعى الحكم الأول.

(**ومنع**) المكلف منع تحريم للنهي الآتي وهو أعم من عدم الصحة (**عن الصلاة**) فرضاً كان أو نفلاً. اعلم أن الفرض ولو وتراً والمنذور مطلقاً وركعتي الطواف وما أفسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الأوقات للنقص الحاصل في الأركان لا في ذات الوقت فسقط ما قيل: لو ترك واجباً صحت مع ثبوت

---

(١) لم نعثر عليه.

وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء..........

النقص أما المنذور في الوقت المكروه فيصح وكذا النفل بدليل وجوب القضاء بقطعه إلا أنه يجب قطعه/ وقضاؤه في وقت غير مكروه في ظاهر الرواية، ولو أتمه خرج عن [٣٤/أ] العهدة مع الكراهة كما لو قضاه في وقت مكروه وبهذا التقرير علمت أن كلامه ساكت عن عدم الصحة في الفرض ونحوه وعن الصحة في النفل وغيره.

(**وسجدة التلاوة**) المتلوة في الأوقات الصحيحة وأما سجدة الشكر لنعمة سابقة فينبغي أن تصح أخذاً من قولهم: لأنها وجبت كاملة وهذه لم تجب وفي «القنية»: يكره أن يسجد شكراً بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره في غيره وفي سجدة التلاوة من «المعراج» وأما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه إجماعاً لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة.

(**وصلاة الجنازة**) التي حضرت في الوقت الصحيح أما المتلوة أو الحاضرة فيه فلا يكره فعلها، أي: تحريماً إلا أن التأخير أفضل وخصه في «التحفة» بالتلاوة قال في «البحر»: وظاهر التسوية بينهما لو حضرت في وقت غير مكروه فأداها في مكروه أن لا تصح وتجب إعادتها كالتلاوة إلا أن المذكور في الإسبيجابي وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل في وقت الكراهة وعليه سهو سقط لأنه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملاً كذا في شرح «المنية».

(**عند الطلوع**) بأن لم ترتفع قدر رمح أو رمحين كما في «الأصل» وقال ابن الفضل: أن لا تحار العين في قرصها .قال الحلبي: وكأن هذا مأخوذ من مقابلة في التغيير فإن ارتفعت أو فيها العين حارت فقد طلعت وأفاد في «القنية» أن العوام لا يمنعون من فعل الصلاة في هذا الوقت لأنهم يتركونها أصلاً ولو صلوها جازت عند أهل الحديث والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلاً.

(**والاستواء**) أي: استواء الشمس في كبد السماء وهذا أولى من التغيير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته إجماعاً ثم هذا على إطلاقه قولهما خلافاً للثاني في إباحة النفل يوم الجمعة ووقت الاستواء لما في «مسند الشافعي»[١] «نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة»[٢]، ولنا ما في «مسلم» من حديث عقبة بن عامر: «ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ على أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب

---

(١) هو للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة (٢٠٤هـ). اهـ. كشف الظنون (١٦٨٣/٢).

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده (٦٣/١).

والغروب إلا عصر يومه وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر ....

وحتى تغرب»[(١)] أي تميل بمثناة فوقية فضاد معجمة مفتوحتين فمثناة تحتية مشددة والأصل فتضيف وكنى بقوله وأن نقبر عن صلاة الجنازة لأن الدفن غير مكروه والمحرم مقدم على المبيح قال في «الفتح»: وقد يقال: يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكماً أو حادثة وفيه تقوية لقول الثاني ولذا قال في «الحاوي»[(٢)] أن عليه الفتوى قاله الحلبي (و) عند (**الغروب إلا عصر يومه**) لأنه مأمور بالأداء فيه وهو غير مكروه إنما المكروه التأخير كما مر قال في «الكافي»: وقيل: الأداء مكروه أيضاً وبه جزم في «البدائع» و«التحفة» و«شرح الطحاوي»[(٣)] و«الحاوي» وغيرها على أنه المذهب من غير ذكر خلاف إلا أن الأليق بكلامه الأول لمن تأمل، قيد بعصر يومه لأن عصر أمسه في هذا الوقت غير جائز لما أنه ثبت في الذمة كاملاً إذ لا نقص في نفس الوقت بل المفعول فيه إلا أن يحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري للأمر به فإذا لم يوجد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك ولهذا خرج الجواب عما لو أسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد فإنه ينبغي أن يجوز قضاؤه في ذلك الوقت لأنه أداه كما وجب لكنه لا يجوز لما علمت وبهذا التقرير علمت أنه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت أنها تفسد كما بحثه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لأنها وإن فاتت إلا أنها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدى بالناقص.

فرع: قال في «البغية»[(٤)]: الصلاة على النبي ﷺ والدعاء والتسبيح في هذه الأوقات أفضل من قراءة القرآن ووجهه في «البحر» بأن القرآن من أركان الصلاة وهي مكروهة فالأولى ترك ما كان ركناً لها (و) منع (**عن التنفل**) القصدي ولو تحية مسجد (**بعد صلاة الفجر والعصر**) لما في الصحيحين: «لا صلاة بعد العصر حتى

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٨٣١)، والترمذي في الجنائز عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة (١٠٣٠)، والنسائي في المواقيت، باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها (٥٦٠)، وأبو داود في الجنائز، باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها (٣١٩٢)، وأحمد في مسنده (١٦٩٢٦).

(٢) المراد به (الحاوي الحصيري في الفروع الحنفية)، للشيخ الإمام محمد بن إبراهيم الحصيري الحنفي تلميذ شمس الأئمة السرخسي، المتوفى سنة (٥٠٥هـ)، وهو أصل من أصول كتب الحنفية. اهـ. كشف الظنون (١/ ٦٢٤).

(٣) المراد به شرح مختصر الطحاوي وللمختصر شروح منها شرح الإسبيجابي علي بن محمد، المتوفى سنة (٥٣٥هـ)، ولعله المراد. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٢٧).

(٤) اسمه (البغية في تلخيص القنية) لمحمود بن أحمد بن مسعود القونوي قاضي القضاة ابن السراج، المتوفى سنة (٧٧٠هـ). اهـ. الجواهر المضية (٣/ ٤٣٥)، كشف الظنون (١٣٥٧).

لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة، وصلاة جنازة........................

تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»[١] ولما كانت الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت لم يظهر ذلك في حق الفرائض ومقتضى الإطلاق كراهة التنفل بعد العصر المجموعة مع الظهر بعرفات، قال العلامة الحلبي: ولم أقف عليه لأهل المذهب. أقول: هذا عجيب ففي «فتح القدير» ما لفظه: وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعزاه في «المعراج» إلى «المجتبى» وفي «القنية» لمجد الأئمة الترجماني[٢] وظهير الدين المرغيناني[٣]. **(لا)** يمنع/ **(عن قضاء)** فريضة **(فائتة)** ولو وتراً قيد بذلك لأن قضاء [٣٤/ب] ما أفسده من النفل في وقت مستحب غير صحيح وكذا سنة الفجر على الأصح **(وسجدة تلاوة وصلاة جنازة)** والأصل إنما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور وقضاء تطوع أفسده وركعتي الطواف وسجدتي السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يجوز كذا في «المجتبى» قال في «البحر»: واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل كالذي أفسده منه والمنذور وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل وظاهر كلامه أن القضاء لا يمنع بعد العصر ولو إلى الغروب.

وأقول: التحقيق أن يقال: لما كان التقييد بالتنفل يفهم الجواز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجائز ليعلم عدم الجواز فيما عداه من غير النفل ولولا هذه النكتة لما احتيج إلى ما ذكر إذ التقييد بالتنفل يغني عنه وهذا دقيق جداً فتدبره إذ به يستغنى عن إخراج النفل عن معناه الشرعي لأنهم قد عرفوه بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكون ظاهر كلامه جواز قضاء العصر إلى الغروب ممنوع وأنى يتوهم ذلك مع ما قدمه من قوله إلا عصر يومه؟

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٥٨٦)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٨٢٧)، والنسائي في المواقيت (٥١٨)، وأبو داود في الصلاة (١٢٧٦)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١٢٤٩)، وأحمد في مسنده (١٠٩٥٥).

(٢) قال في الجواهر المضية: وقد ذكر في القنية في الفهرست مجد الأئمة الترجماني وعلم له (مت). اهـ. (٤/ ٤٣٣).

(٣) هو علي بن عبد العزيز، تفقه على أبيه وعلى السيد أبي شجاع محمد بن أحمد وهو جد صاحب الخلاصة من جهة الأم، وتفقه عليه ابنة ظهير الدين الحسن بن علي وهو أستاذ فخر الدين قاضيخان، من تصانيفه: (أقضية الرسول ﷺ)، توفي سنة (٥٠٦هـ). اهـ. الفوائد البهية (١٢١)، الجواهر المضية (٢/ ٥٧٦)، كشف الظنون (١/ ١٣٧)، معجم المؤلفين (٧/ ١٢٣).

وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر وقبل المغرب.........

(و) منع أيضاً عن التنفل **(بعد طلوع الفجر بأكثر)** أي: أزيد من صلاة الفجر لما في أبي داود وغيره: «لا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين»[١] ويخفف القراءة فيهما فقد كان عليه الصلاة والسلام «يقرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية بالإخلاص»[٢] قيد بالطلوع لأنه لو شرع قبله فلما صلى ركعة طلع أتمها ولا ينوبان **(عن سنة الفجر)** في الأصل.

(و) منع أيضاً عن التنفل **(قبل)** صلاة **(المغرب)** لقول ابن عمر: «ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يصليهما»[٣] قال في «الفتح»: من النوافل وهذا إنما يفيد نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا إلا بدليل وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقدمنا عن «القنية» استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما انتهى. وأنت خبير بأن هذا لا يجاء مع ما قدمنا من جواب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي: مما لا يعد تأخيراً وقوله في «البحر»: الذي ينبغي اعتقاده الندب لرواية البخاري[٤] و«صلوا قبل المغرب ركعتين»[٥] وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع إذ عدم ظهور الدليل لا يوجب إبطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقائه مع عدم فعل الصحابة له قيد بالتنفل لأن قضاء الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة جائز كما في «الخلاصة» و«الخانية» أي: من غير كراهة وقولهم يبدأ بالمغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة بيان للأفضل إلا أنه في «شرح المنية»[٦]

---

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في التاريخ الكبير (١/٦١)، وأحمد في مسنده (٢/١٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب في تخفيفهما (١٢٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب (١٢٨٤)، وعبد الله في مسنده (٨٠٤).

(٤) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري ولد سنة (١٩٤هـ) وتتلمذ ليحيى بن يحيى ومكي بن إبراهيم وابن المبارك وابن عيينة وكان يقول: أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح كان يقرأ في رمضان كل يوم ختمة، وتوفي سنة (٢٥٦هـ)، ومن مصنفاته (الجامع الصحيح). اهـ. شذرات الذهب (٢/١٣٤)، تذكرة الحفاظ (١/٥٥٥)، سير أعلام النبلاء (١٢/٣٩١).

(٥) أخرجه البخاري في التهجد، باب الصلاة قبل المغرب (١١٨٣)، ومسلم في صلاة المسافر، باب استحباب الركعتين قبل صلاة المغرب (٨٢٨).

(٦) اسمه (شرح منية المصلي وغنية المبتدي) للإمام الشهير بابن أمير حاج محمد بن محمد الحنفي، المتوفى سنة (٨٧٩هـ)، سماه حلبة المجلي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي. اهـ. كشف الظنون (٢/١٨٨٧).

ووقت الخطبة وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر.

قال: الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة لأنه إلحاق لها بالصلاة. اعلم أن تأخيرها قدر ركعتين مكروه تنزيهاً ومقتضاه أن التنفل قبلها مكروه تنزيهاً أيضاً وحينئذ فيشكل إطلاق المنع في كلامه.

(و) منع أيضاً عن التنفل **(وقت الخطبة)** أي خطبة كانت أعني سواء كانت الجمعة أو عيداً أو استسقاء أو حج أو ختم قرآن أو نكاح لما فيه من الاشتغال بسماع الخطبة وصرح في «المجتبى» بأن الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب فما في «القنية» من أنه لا يكره الكلام في خطبة العيد ضعيف وإلى هنا تمت أوقات الكراهة ثمانية وسيأتي ما إذا خرج الإمام للخطبة، وقبل العيدين وبعدهما في المسجد فقط، وبقي ما إذا أقيمت الصلاة فإن التطوع مكروه إلا سنة الفجر إن لم يخف فوت الجماعة كذا في «البحر» لكن سيأتي أنه إذا أمكنه إدراك الإمام في الركعة الأولى أتى بسنته نعم عد بعضهم ما إذا أقيمت يوم الجمعة مطلقاً وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الأخبثين وعند حضور الطعام إن طلبته النفس وكل وقت يوجد فيه ما يشغل البال كائناً ما كان كذا في شرح «المنية» وقدمنا بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة والله الموفق.

تكميل: قال في «المجتبى»: ويتصل بهذا كراهة الكلام فيكره بعد الفجر إلى أن يصلي إلا بخير وفي إبطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس به وبالمشي لحاجته بعد الصلاة به وقيل: يكره إلى طلوع الشمس وقيل: إلى ارتفاعها أما بعد العشاء فأباحه قوم وحظره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام «يكره النوم قبلها والحديث بعدها»(١) والمراد ما ليس بخير وإنما يتحقق في كلام هو عبادة؛ إذ المباح لا خير فيه كما لا إثم فيه فيكره في هذه الأوقات لسعة المقال في هذا المقام مجال لولا مخافة الإطالة في تفصيل الأحوال.

(و) منع أيضاً **(عن الجمع بين صلاتين في وقت واحد بعذر)** من الأعذار كسفر ونحوه، إلا ما سيأتي من الجمع بعرفة/ والمزدلفة لما أخرجه الشيخان عن ابن [١/٣٥]
مسعود و«الذي لا إله غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع»(٢) وجوز الشافعي الجمع

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨)، والترمذي في سننه (١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في الحج، باب متى يصلي الفجر بجمع (١٦٨٢)، ومسلم في الحج، باب استحباب زيادة التغلس بصلاة الصبح يوم النحر (١٢٨٩)، وأبو داود في المناسك، باب الصلاة بجمع (١٩٣٤)، والنسائي في المواقيت، باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة (٦٧٠)، وأحمد في مسنده (١/٣٨٤).

باب الأذان

سن..

للعذر فإن كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الأولى ونية الجمع قبل الفراغ منها وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلاً عرفاً ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الأولى والأفضل الأول للنازل والثاني للسائر وكثيراً ما يبتلى المسافر بمثله لا سيما الحاج ولا بأس بالتقليد والله الموفق.

باب الأذان

مناسبة ذكره بعد بيان الأوقات غنية عن مزيد من الالتفات، وهو لغة: مصدر أذن أعلم وقيل: اسم مصدر، وأما أذن مشدد فمصدره التأذين وشرعاً: الإعلام لوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة كذا في «مسكين» وقد يطلق على نفس الألفاظ المخصوصة لكن يرد عليه الأذان بين يدي الخطيب وللفائتة كما سيأتي وركنه الألفاظ المخصوصة وسببه الابتدائي رؤيا عبد الله بن زيد وغيره أذان الملك النازل من السماء وإقامته فقيل: هو جبريل وقيل: غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام بوحي فقد روى عبد الرزاق وأبو داود في «المراسيل» من طريق عبيد ابن عمر أن عمر رضي الله عنه لما رأى الأذان جاء يخبر النبي ﷺ فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه إلا أذان بلال فقال له النبي ﷺ «سبقك به الوحي»[١] قال ابن حجر المكي[٢]: وهذا أصح مما حكي عن ابن إسحاق «أن جبريل أتى النبي ﷺ بالأذان قبل أن يخبره عبد الله بن زيد وعمر بثمانية أيام»[٣] والبقائي دخول الوقت لا شك في أفضلية الجمع بينه وبين الإمامة واختلف أيهما أفضل على الانفراد فقيل: الأذان لخبر «المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة»[٤] أي: فلا يلجمهم العرق وقيل: أكثر رجاء وقيل: اتباعاً وجاء بكسر الهمزة أي: إسراعاً في السير وقيل: الإمامة لمباشرته لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده وهم لا يختارون من الأمور إلا أكملها.

(سن) الأذان في مكان عال واختلف في أذان المغرب كذا في «القنية» وأراد المؤكدة حتى أطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد: لو اجتمع أهل بلدة على

---

(١) أخرجه أبو داود في مراسيله (١/ ٨١)، وعبد الرزاق في مصنفه (١/ ٤٥٦).

(٢) هو أحمد بن محمد شهاب الدين المعروف بابن حجر الهيثمي ثم المكي المتوفي سنة (٩٧٤هـ) اهـ. النور السافر (٢٨٧).

(٣) ذكره ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٨٢).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ١١٧).

للفرائض بلا ترجيع ولحن ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين........

تركه قاتلهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة المشائخ على الأول والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به وأقول: المذكور في «الولوالجية» عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا يبطل الاستدلال به على الوجوب قال في «المعراج» وغيره: والقولان متقاربان لأن المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الإثم بالترك يعني إن كان مقولاً بالتشكيك قيل: وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في «الفتح»: ولا تنافي بين الكلامين بوجه فإن المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر، والضرب والحبس إنما يكون عند قهرهم فجاز أن يقاتلوا على قول الكل فإذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال: عدم الترك دليل الوجوب فينبغي وجوبه ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي «الدراية» عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا إقامة أخطؤوا السنة وأثموا وهذا وإن كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الإثم لتركهما معاً لكن يجب حمله على أنه لإيجاب الأذان، وفي كون المواظبة وحدها تفيد الوجوب كلام تقدم في الطهارة واختار في «البحر» أنه سنة على كل أهل بلد على الكفاية وإلا لزم أن يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سيأتي، ولم أر حكم البلدة الواحدة إذا اتسعت أطرافها كالمصر والظاهر أن أهل كل محلة سمعوا الأذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا إن لم يسمعوا (**للفرائض**) الاعتقادية فخرج الوتر لأنه يؤدى في وقت العشاء فاكتفى بأذانها لا لأنه يقع لهما على الأصح والعيدان والجنائز والكسوف والاستسقاء والتراويح والرواتب (**بلا ترجيع**) وهو أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعهما قال في «البحر»: والظاهر من عباراتهم أن الترجيع مباح انتهى. ويظهر أنه خلاف الأولى أما الترجيع بمعنى التغني فلا يحل فيه ففي القرآن أولى (**و**) بلا (**لحن**) أي: تلحين وهو إخراج الحرف عما يجوز له في الأذان وهذا مكروه تحريماً ولا شك أن تحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما ذكر أما/ [٣٥/ب]
الحيعلتان فلا بأس بإدخال المد فيهما وإذا لم يحل في الأذان ففي القرآن أولى وحينئذ فلا يحل استماعه أيضاً ويجوز أن يراد به الخطأ في الإعراب وهو مكروه أيضاً ويسن أن (**يزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين**) لأن بلالاً فعله إيقاظاً له عليه الصلاة والسلام في الفجر فأعلمته عائشة به فقال: «ما أحسن هذا اجعله في أذانك»[1]

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأذان، باب السنة في الأذان (٧١٦)، والبيهقي في السنن، كتاب الصلاة، باب التثويب في أذان الصبح (١/ ٤٢٣).

والإقامة مثله.......................................

ولا خفاء في خيرية النوم إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية فأحسن على بابه فإن قلت: أمره بأن يجعله في أذانه لا يعين ما بعد الفلاح فلمَ عينه؟ قلت: بالقرينة ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام عين ذلك ففي «ابن ماجه»[١] وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وأبو حاتم من حديث أبي محذورة قلت: يا رسول الله علمني سنة الأذان فمسح مقدم رأسه وعلمه إلى أن قال: «فإن كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر»[٢] وأخرج النسائي عن أنس من السنة: «إذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم مرتين»[٣].

فائدة: ذكر الحافظ الأسيوطي[٤] في «حسن المحاضرة» أنه في ربيع الآخر من سنة إحدى وثمانين وسبعمائة أحدث السلام على النبي ﷺ وساعته أذان العشاء ليلة الاثنين مضافاً إلى ليلة الجمعة ثم أحدث بعد عشر سنين عقب كل أذان إلا المغرب انتهى ثم رأيت في «القول البديع» للسخاوي[٥] أن ابتداء حدوث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين بن المظفر يوسف بن أيوب[٦] وبأمره ورأيت في بعض التواريخ أن الأمر بذلك كان في سنة إحدى وتسعين وسبعمائة والصواب من الأقوال أنها بدعة حسنة، وحكى بعض المالكية الخلاف أيضاً في تسبيح المؤذنين في الثلث الأخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك وفيه نظر انتهى ملخصاً (**والإقامة مثله**) أي:

---

(١) هو محمد بن يزيد الحافظ الكبير الحجة المفسر أبو عبد الله بن ماجه القزويني، ولد سنة (٢٠٩هـ)، ثقة كبير متفق عليه محتج به له معرفة بالحديث، ارتحل إلى العراق ومكة والشام ومصر والري لكتب الحديث، توفي سنة (٢٧٣هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٧)، شذرات الذهب (٢/ ١٦٤)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٦).

(٢) أخرج نحوه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في التثويب في الفجر (١٩٨)، والنسائي في الأذان، باب الأذان في السفر (٦٣٣)، وأبو داود في الصلاة، باب كيف الأذان (٥٠٠)، وأحمد في مسنده (١٤٩٥٤).

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (١/ ٤٩٨).

(٤) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ، أديب. له نحو (٦٠٠) مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، ولد سنة (٨٤٩هـ)، وتوفي سنة (٩١١هـ). اهـ. الأعلام (٣/ ٣٠١)، واسم كتابه حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة. اهـ. كشف الظنون (١/ ٦٦٧).

(٥) واسمه القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع للشيخ الإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي، المتوفى سنة (٩٠٢هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٣٦٢).

(٦) هو صلاح الدين الأيوبي يوسف بن أيوب بن شاذي، أو المظفر، الملقب بالملك الناصر من أشهر ملوك الإسلام، ولد سنة (٥٣٢هـ)، وتوفي سنة (٥٨٩هـ).

ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحدر فيها

مثل الأذان في عدد الكلمات كما في «الشرح» وفيه نظر بل في السنية أيضاً والترتيب وتحويل وجهه للصلاة والفلاح فيهما ورفع الصوت بها إلا أنه أخفض من الأذان كذا في «البحر».

وأقول: الأولى أن تكون المماثلة في السنية للفرائض فلا إقامة في الوتر والعيدين والكسوف والاستسقاء كما في «البدائع» وعدم الترجيع واللحن لأنه المذكور في «الكتاب» أولاً وبه يندفع ما قيل: إنه لا يجعل إصبعيه في أذنيه فيها وكان ينبغي استثناؤه كما فعل بعضهم نعم يمكن أخذ العدد من قوله: ويزيد أي على كلماته المعروفة لكن أورد عليه أن أذان الفجر أكثر كلمات منها فكان ينبغي استثناؤه وجوابه أن المماثلة فيما هو أصلي من كلماته، وقوله في «عقد الفرائد»: الحق من ظاهر كلامهم اختصاص المثلية بالعدد كأنه لقولهم بعده ويزيد بعد فلاحها إلى آخره وأنت خبير بأن المثلية حيث كانت على ما قررناه في العدد وغيره كان قوله ويزيد في محله. واعلم أن كلامهم يقتضي أولوية الإقامة على الأذان وبه صرح في «الفتح» هذا وكره بعضهم إقامة غير المؤذن وجواب الرواية أنه لا بأس فما في ابن الملك من أنه لو حضر ولم يرض بذلك يكره اتفاقاً فيه نظر كذا في «البحر».

وفي «القنية» ذكر في الصلاة أنه كان محدثاً فقدم رجلاً لا تسن إعادة الإقامة (**ويزيد**) المقيم (**بعد فلاحها**) أي: الإقامة لفظ (**قد قامت الصلاة**) لحديث أبي محذورة واسمه سمرة بن معن كما في «القاموس» (**ويترسل**) أي: يسن له أن يترسل أي: يتمهل (**فيه**) وهو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته كذا في «الفتح» وغيره زاد في «العناية» تبعاً للمطرزي(١) مطولاً غير مطرب من ترسل في قراءته إذا تمهل فيها وتوقر وجعله في «عقد الفرائد» الإطالة فقط وقيل: هو أن يقف بين الكلمتين.

(و) كذا (**يحدر**) بالمهملة من حد نصر أي يسرع (**فيها**) أي: في الإقامة حتى لو ترسل فيها قيل: يكره وقيل: لا والحق هو الأول كذا في «الفتح» لأنه المتوارث فيها قال في «الكافي»: ولو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل في الإقامة وحدر في الأذان جاز لحصول المقصود، وفي «الظهيرية»: جعل الأذان إقامة أعاده ولو جعل الإقامة أذاناً لا لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة وفي «السراج» وهو الصحيح وفي «المحيط» عكسه معللاً بأن في الإقامة التغيير وقع من أولها إلى آخرها لأنه لم يأت

---

(١) هو ناصر بن أبي المكارم، عبد السيد بن علي المطرزي، كان إماماً في الفقه واللغة والعربية من مؤلفاته (المغرب، والإيضاح، والمقامات)، كان يقال له خليفة الزمخشري، ولد سنة (٥٣٦هـ)، وتوفي سنة (٦١٠هـ). اهـ. الجواهر المضية (٣/٥٢٨).

ويستقبل بهما القبلة ولا يتكلم فيهما ويلتفت يميناً شمالاً بالصلاة والفلاح............

بسنتها وهو الحدر وفي الأذان التغيير من آخره لأنه أتى بسنته وهو الترسل وفي «الخانية»: ظن الإقامة أذاناً فصنع كالأذان ثم عرف يستقبل لأن السنة في الإقامة الحدر فإذا تركه فقد ترك سنة الإقامة وصار كأنه أذن مرتين قال في «البحر»: وتعليل «المحيط» يفيد أن المراد بجعل الأذان إقامة أنه أتى فيه بقوله: قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في/ في «الظهيرية» ويصير ما في «الخانية» و«الكافي» [٣٦/أ] مسألة أخرى وهو الظاهر وأقول: كيف يكون هو المراد مما في «الظهيرية» مع أنه يعاد على ما فيها لا على ما في «المحيط»؟ والحق أن اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك أن معنى جعل الأذان إقامة على ما في «الظهيرية» أنه ترك الترسل فيه فيعيده لفوات تمام المقصود منه وعلى ما في «المحيط» أنه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يعيده لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الإقامة أذاناً لا يعيده على ما في «الظهيرية» ويعيده على ما في «الخانية» و«المحيط» وكأن الإعادة إنما جاءت على القول المقابل الراجح السابق وبهذا تتفق النقول ثم الإعادة إنما هي أفضل فقط كما في «البدائع».

(و) يسن أن (**يستقبل بهما**) أي: الأذان والإقامة (**القبلة**) لأنه المتوارث من فعل بلال ولو تركه كره تنزيهاً لقوله في «المحيط»: الأحسن أن يستقبل هذا إذا لم يكن راكباً فإن كان لم يسن في حقه كذا في «الظهيرية» عن محمد (**ولا يتكلم فيهما**) ولو رد سلام أو تشميت عاطس أو نحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التنحنح إلا لتحسين صوته فإن تكلم فيه استأنف كما في «فتح القدير» إلا إذا كان يسيراً كذا في «الخلاصة».

(و) يسن للمؤذن ولو وحده على الأصح أو لمولود أنه (**يلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح**) لف ونشر مرتب أي: يميناً بالصلاة وشمالاً بالفلاح هو الأصح وقيل: يميناً بهما وكذا شمالاً قال في «الفتح» وهذا أوجه انتهى ولعل وجهه أن كونه خطاباً للقوم فيواجههم به لا يخص أهل اليمين واليسار بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم ولم يقل: فيهما إيماء إلى أنه لا يحول وجهه في الإقامة لأنها لإعلام الحاضرين بخلاف الأذان وقيل: يحول إذا كان المكان متسعاً كذا في «السراج» وما في «البستان»[١] من أنه لا يحول إلا لأناس ينتظرون يناسب الثاني، وفي «القنية» يحول مطلقاً وبه جزم به «البحر». والثاني:

---

(١) واسمه (بستان العارفين) للشيخ الإمام الفقيه أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي الحنفي، المتوفى سنة (٣٧٥هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ٢٤٣).

ويستدير في صومعته ويجعل أصبعيه في أذنيه........................

أعدل الأقوال، قيد بالوجه كأنه لا يحول قدميه لرواية الدارقطني أمرنا عليه الصلاة والسلام «إذا أذنا وأقمنا أن لا نزيل أقدامنا عن مواضعها»[١] ومن ثم قال في «الروضة»[٢]: أكره للمؤذن أن يمشي في إقامته واختلفوا عند إتمامها فقيل: يتممها ماشياً وقيل: يختمها في مكانه إماماً كان أو غيره روي ذلك عن الثاني وهو الأصح كذا في «البدائع» وقصر في «السراج» الخلاف على المؤذن إذا إماماً أما غيره فيتممها في موضع البداءة بلا خلاف (**ويستدير**) المؤذن (**في صومعته**) أي: منارته وهي في الأصل منار الراهب التي يتعبد فيها أي: إذا كان بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الإعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى آتياً بالصلاة ثم يذهب إلى اليسرى ويخرج رأسه آتياً بالفلاح وبهذا علم أن الإطلاق مقيد بما إذا لم يمكنه التحويل مع ثبات قدميه.

(و) يندب له أن (**يجعل إصبعيه في أذنيه**) لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال: «اجعل إصبعيك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك»[٣] والأمر للندب بقرينة التعليل حتى لو لم يفعل أو وضع يديه كان حسناً وأورد كيف يكون ترك المندوب حسناً وأجيب بأن الأذان معه أحسن فإذا تركه بقي حسناً.

تكميل: إجابة المؤذن باللسان واجبة جزم به في «المحيط» وهو ظاهر ما في «الخلاصة» و«التحفة» ولو سمع أكثر من واحد أجاب الأول لظاهر الأمر في قوله: «فقولوا مثل ما يقول» إلا في الحيعلتين فيحوقل كذا جاء مفسراً فيما أخرجه مسلم لكن خص في «المحيط» الحوقلة بحي على الصلاة وأما حي على الفلاح فيقول ما شاء الله كان وما لم يشأ ربنا لم يكن وكأن السر في اختصاص إجابة الحيعلتين بالحوقلة وهو أنه لما أن طلب منهم بالجملة الأولى الإقبال إلى الصلاة والمجيء إليها وأريد بقوله حي على الفلاح هلموا إلى الفوز والنجاة ولكن لا يكون ذلك إلا بحركة قيل: لا حول أي: لا حركة ولا استطاعة إلا بمشيئة الله تعالى وهذا أولى من قولهم: بأنه لو قال مثل قوله لأشبه الاستهزاء قال في «الفتح»: ولا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعياً لنفسه محركاً منها السواكن مخاطباً لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ولا كلام في أن

---

(١) ذكره الزيلعي (١ / ٢٧٧)، وقال: أخرجه الدارقطني في أفراده.

(٢) اسمه (روضة العلماء) للشيخ أبي علي حسين بن يحيى البخاري الزندويستي الحنفي. اهـ. كشف الظنون (١ / ٩٢٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه في الأذان والسنة فيه، باب السنة في الأذان (٧١٠).

....

يقول عند قوله الصلاة خير من النوم: صدقت وبررت قال في «البحر» ولم أر حكم ما إذا لم يجب السامع حتى فرغ المؤذن أيجيب بعد فراغه؟ وينبغي أن يقال: نعم إن لم يطل الفصل واختار الحلواني أنها مندوبة والواجب إنما هو الإجابة بالقدم وعليه حمل الأمر وجزم به في «الخانية» و«الظهيرية» وأقول: / ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقاً [٣٦/ ب] وعلى قول الإمام في الأذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقاً في الأذان الأول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضاً على الأول إلا أن يقال: الواجب إنما هو السعي لا إجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الأذان وهو يقرأ قطع القراءة على الأول للإجابة لا على الثاني وصرح في «المحيط» و«التحفة» بأنه على الأول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الإجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الأذان فما في «التجنيس» من أنه لا يكره إجماعاً مستدلاً باختلافهم في كراهته عند أذان الخطبة فإن الإمام إنما كرهه لإلحاقه هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقاً على أنه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع.

قال في «الفتح»: ولا نعلم عنهم في إجابته الإقامة إلا الاستحباب في غيره أنه يقول عند قوله قد قامت الصلاة: أقامها الله وأدامها واعلم أن قول الحلواني بوجوب الإجابة بالقدم مشكل لأنه يلزم عليه وجوب الأداء في أول الوقت وفي المسجد إذ لا معنى لإيجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات «المجتبى» سمع الأذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الأخ عن هذا فلم يبد جواباً. هذا ويندب القيام عند سماع الأذان كما في «البزازية» بقي هل يستمر إلى فراغه ويجلس لم أره لهم ويثوب المؤذن ندباً والتثويب العود إلى الإعلام بعد الإعلام وفي «القاموس»: التثويب التفويض والدعاء إلى الصلاة أو تثنية الدعاء أو أن يقول في نفس أذان الفجر الصلاة خير من النوم والإقامة والصلاة بعد الفريضة وتثوب تنفل بعد الفريضة وكسب الثواب انتهى وقد أفاد أنه مشترك ولذا اختلفوا فيه فروى البلخي[١] عن الأصحاب أنه في أذان الفجر الصلاة خير من النوم ووجه بأنه عود إلى الإعلام بالدعاء إلى الصلاة بالحيعلتين وبهذا اندفع ما في «الحواشي السعدية»[٢] من أن

---

(١) هو الحكم بن عبد الله بن مسلمة بن عبد الرحمن القاضي أبو مطيع البلخي راوي الفقه الأكبر عن أبي حنيفة، روى عن عون وهشام وحسان ومالك بن أنس، توفي سنة (١٩٩هـ)، عن أربع وثمانين سنة. اهـ. الفوائد البهية (٦٨).

(٢) هي حواش لسعد الله بن عيسى بن أمير خان الشهير بسعدي حلبي، وسعدي أفندي المتوفى سنة (٩٤٥هـ)، على شرح الهداية لأكمل الدين البابرتي المسمى بالعناية. اهـ. كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٥).

ويثوّب ويجلس بينهما إلاَّ في المغرب ويؤذن للفائتة ويقيم........

الإعلام يكون بالأذان فالذي في أثنائه ليس عود إلى الإعلام على أن هذا زيادة على كلمات الأذان فجاز أن تعتبر الزيادة بالنسبة إلى هذا الحكم إلا أن فيه عدولاً عن الظاهر فلذا كان الأصح أنه بعد الأذان وفي ذكر المصنف له بعد قوله ويزيد بعد فلاح أذان الفجر إلى آخرها إيماء إليه إذ العود إلى الإعلام الثاني فرع تمام الإعلام الأول ولم يعين له صيغة لأنها لا تتعين وقد قيل: إن القديم منه الصلاة خير من النوم والحادث زمن التابعين بدل ذلك الحيعلتان قال في «الجامع»: وهو حسن ومن ثم قيل: أن تثويب كل بلدة ما تعارفوه كتنحنح أو قامت قامت أو الصلاة الصلاة ولو أحدثوا إعلاماً مخالفاً لذلك جاز كذا في «المجتبى» وإطلاقه يفيد أنه في كل الصلوات وهو الذي استحسنه المتأخرون لظهور التواني في الأمور الدينية لا فرق بين الحاكم وغيره وهذا قول محمد قيل: والإمام وخصه الثاني بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره قاضي خان وغيره وقول محمد أف عليه خصهم ومال إليهم إنما كان لما بينهما من الشغل والبشر لا يخلو عن التغير والظن به أنه تاب وإلى الله أناب كذا في «الدراية».

(**ويجلس**) عطف على (**يثوب**) أي: يسن للمؤذن أن يجلس (**بينهما**) أي: بين الأذان والإقامة لأن الإعلام المطلوب من كل منهما لا يحصل إلا بالفصل جلوساً كان أو غيره والأولى أن يكون بالصلاة ولم يحده لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقدره في رواية الحسن عن الإمام في الفجر بمقدار عشرين آية وفي الظهر والعشاء بأربعين ثم يثوب ويقيم قال في «البدائع»: وهذا غير لازم بل ينبغي أن يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وبه اندفع ما في «البحر» ولعله إنما يقدر الجلوس في الظاهر باجتماع الجماعة لعدم انضباطه واعلم أنه لو قدم مسألة الفصل على التثويب لكان أولى إذ فيما ذكره إيهام أن الجلوس بعده وقد علمت أنه قبله (**إلا في المغرب**) قال في «شرح الدرر»: هذا استثناء من يثوب ويجلس أما الأول فلأن التثويب لإعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق الوقت أقول: وهذا مناف لقول الكل أنه يثوب في الكل وأما الثاني فهو قول الإمام وقالا: يجلس أيضاً كما بين الخطبتين إقامة لسنة الفصل وله أن في الجلوس تأخيراً لها وهو مكروه فيكتفى بأدنى الفصل تحزراً عنه والمكان هنا مختلف بخلاف الخطبة وكذا في عامة الشروح وهذا يشعر بكراهة التأخير ولو قليلاً إذ لا شك في صدقه على الجلسة الحقيقية وما في «الخلاصة» لو جلس/ لا يكره عنده أو لم يجلس لم يكره عندهما يعني تحريماً وإلا فالأولى ترك [١/٣٧] الجلوس عنده والجلوس عندهما وقد مر أن تركه يوجب التنزيه (**ويؤذن للفائتة ويقيم**)

وكذا لأولى الفوائت وخير فيه للباقي ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه..................

لخبر ليلة التعريس «أنه عليه الصلاة والسلام فاتته صلاة الصبح فقضاها بأذان وإقامة»[١] وقيده الحلواني إذا صلى في بيته أما في المسجد فلا لأن فيه تشويشاً وتخليطاً وهل يرفع صوته قال في «البحر»: لم أره وينبغي أن يفعل إذا كان بجماعة أو في الصحراء لا منفرداً في بيته قيد بالفائتة لأن الفاسدة لا أذان لها ولا إقامة وسيأتي أنه لا يكره تركهما لمصل في بيته في المصر وحينئذ فيراد بقوله يسن للفرائض الوقتيات المؤديات في المساجد وعليه يحمل قول الشارح الضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفرداً أو بجماعة إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءها بأذان وإقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه وعلله في «البدائع» بأن الأذان والإقامة للصلاة التي تؤدى بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة قال في «الفتح»: ويستثنى أيضاً ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعة لأن عائشة رضي الله عنها أمّتهن بغير أذان ولا إقامة حين شرعت جماعتهن وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك لأن تركها لما كان سنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى انتهى. زاد في «البدائع» جماعة الصبيان والعبيد لأن هذه الجماعة غير مستحبة.

(**وكذا**) يسن أيضاً أن يؤذن ويقيم (**لأولى الفوائت وخير فيه**) أي: في الأذان والأولى فعله (**للباقي**) من الفوائت لأنه الاستحضار وهم حضور كذا في «الهداية» وغيرها وفيه فائدتان الأولى أن المراد من الفوائت ما زاد على الواحدة ولم أره في كلامهم الثانية أنه لو قضاها في مجالس أتى بهما كما في «المستصفى» قيد بالأذان لأنه لا يخير في الإقامة (**ولا**) يصح أن (**يؤذن قبل**) دخول (**وقت**) بل يكره كما في «فتح القدير» أي: كراهة تحريم وينبغي أن لا فرق بين إيقاع الكل قبله أو البعض والباقي في الوقت وفهم منه عدم صحة الإقامة قبله بالأولى، قيد بالقبلية لأن الأذان بعده صحيح وقد قال الإمام يؤذن للفجر بعد طلوعه ولظهر الشتاء حين تزول الشمس ويبرد لظهر الصيف ويؤخر العصر ما لم تتغير وفي العشاء قليلاً بعد ذهاب البياض كذا في «المجتبى».

(**ويعاد**) الأذان (**فيه**) لعدم الاعتداد بالأول وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما في «القنية» أنها لا تعاد حيث قال: حضر الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه إعادتها إلا أنه ينبغي الإعادة

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها (٤٤٣)، وأحمد في مسنده (٤/ ٤٣١).

وكره أذان الجنب وإقامته وإقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران........

فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعد قاطعاً كأكل ونحوه (**وكره أذان الجنب**) شروع في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وقد قالوا: ينبغي أن يكون عالماً بالسنة وأوقات الصلاة محتسباً في أذانه حتى لو لم يكن عالماً لم يستحق ثواب المؤذنين كما في «الخانية» قال في «الفتح»: ففي أخذ الأجر أولى وفرق في «البحر» بأن في أذان الجهل جهالة موقعة في الغرر لغيره بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتي في الإجارات وإنما كره أذان الجنب لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجيب إليه.

(و) كره (**إقامته**) أيضاً إلا أنها في الإقامة أقوى لما علمت (**وإقامة المحدث**) كذلك قيد بها لأن أذانه غير مكروه على الأصح والفرق أن السنة وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان. (و) كره أيضاً (**أذان المرأة**) وكذا الخنثى المشكل لما أنها منهية عن رفع صوتها ولو خفضته أخلت بسنة الأذان (**والفاسق**) لأنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالماً بالأوقات ولم أر لهم ما إذا لم يوجد إلا جاهل بالأوقات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الإمامة: إن الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى إلا أنه لا ينبغي الأذان كالإمامة، (و) أذان (**القاعد**) لتركه السنة إلا إن أذن لنفسه وعلم منه كراهة أذان المضطجع بالأولى.

(و) أذان (**السكران**) لعدم معرفته بدخول الوقت ولم يدخله في الفاسق لأنه قد يكون من مباح، وعلم منه كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى، وسكت عن إعادة أذان هؤلاء وصرح الشارح باستحبابه في المرأة والسكران وقال في الجنب: إن لم يعد أجزأه الأذان والصلاة وهذا يقتضي ندب الإعادة فيه أيضاً وبه صرح في «الظهيرية» ولا ينافيه ما في «الخانية» من وجوده الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين لأن الإعادة مقام آخر وإنما أعيد أذان هؤلاء لأنه لا يلتفت إليهم لعدم الاعتماد/ فربما انتظروا الأذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تفويت الصلاة أو [٣٧/ ب]
الشك في صحة المؤدى أو إيقاعها في وقت مكروه إلا أن هذا لا ينهض في الجنب فإعادة أذانه يقع على وجه السنة، وفي «الخلاصة» و«الخانية» خمس خصال إذا وجدت في الأذان والإقامة وجب الاستقبال: إذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بينه وبين نفس الأذان وقد يقال: إذا شرع ثم قطع تبادر ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة ما يفضي إلى ذلك إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكر آنفاً إلا الجنب

لا أذان العبد وولد الزنى والأعمى والأعرابي وكره تركهما للمسافر لا لمصل في بيته في المصر وندبا لهما لا للنساء.

ولقد قال قائل فيهم: إن علم الناس حالهم وجب وإلا ندب ليقع الأذان على وجه السنة لم يبعد كذا في «الفتح» وجزم في «البحر» بأن الوجوب بمعنى الثبوت مستنداً لما في «المجتبى» و«الظهيرية» من أن الإعادة تندب في هذه الخصال وعلى هذا فيصح تقرير هؤلاء في وظيفة الأذان إلا أن في صحة تقرير المرأة تردداً على أن قوله في «السراج» لو لم يعيدوا أذانها فكأنهم صلوا بلا أذان فكان عليهم الإعادة يقتضي عدم صحته وينبغي عدم صحة أذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات وكذا المجنون والمعتوه والكافر وسيأتي هل يصير به مسلماً أو لا.

(**لا**) يكره (**أذان العبد وولد الزنا والأعمى والأعرابي**) لأن قولهم مقبول في الديانات إلا أن غيرهم أولى قال في «النهاية»: ومتى كان مع الأعمى من يحفظ عليه الأوقات كان تأذينه وتأذين غيره سواء وفي «البحر»: ينبغي أن يتوقف في أذان العبد للجماعة على أذان سيده إلا إذا أذن لنفسه أقول: وينبغي أن يكون الأجير الخاص كذلك لا يحل أذانه إلا بإذن مستأجره

(**وكره تركهما**) أي: الأذان والإقامة معاً (**للمسافر**) لخبر الصحيحين عن مالك ابن الحويرث أتيته عليه الصلاة والسلام أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال قال: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما»[١] وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة بهما إلى استحضار أحد علم أن المنفرد يسن في حقه ذلك على أنه ورد فيه أحاديث خاصة تفيده، قيد بتركهما لأن ترك الأذان وحده لا يكره لكن يكره ترك الإقامة وحدها (**لا**) يكره تركهما (**لمصل في بيته في المصر**) لوجودهما في حقه حكماً بأذان الحي وإقامته بخلاف المسافر حتى لو لم يؤذن الحي كره تركهما والتقييد بالبيت اتفاقي إذ المسجد كذلك وكذا القرية وإن لا مسجد بها فكالعمران (**وندبا**) أي: الأذان والإقامة (**لهما**) أي: للمسافر والمصلي في بيته في المصر ليكون الأداء على هيئة الجماعة (**لا للنساء**) لكراهة جماعتهن وكذا كل جماعة مكروهة كما سبق، قيد بالنساء لأن الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في «السراج» أنها لا تقيم أيضاً وسبق عن «الفتح» التصريح بذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة (٦٣٠)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (٦٧٤)، والترمذي في الصلاة (٢٠٥)، والنسائي في الأذان (٦٣٤)، وأبو داود في الصلاة (٥٨٩)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (٩٧٩)، وأحمد في مسنده (١٥٧٤).

باب شروط الصلاة

هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه..........................

باب شروط الصلاة

لما كان شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن أن يقول التي تتقدمها وما قيل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الأخيرة وترتيب ما لم يشرع مكرراً ردَّ بأن القعدة إنما على شرط الخروج والترتيب للبقاء على الصحة وهي جمع شرط محركاً بمعنى العلامة وعرفاً ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس داخلاً فيه ولم يقل شرائط لأنها جمع شريطة.

(**هي**) أي: الشروط (**طهارة بدنه**) أي: تطهيره (**من حدث**) بنوعيه وحدث بفتحتين وهو النجاسة هذا هو الأظهر أيضاً. (و) طهارة (**ثوبه**) لقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤] أي: طهر ثيابك الملبوسة من النجاسة هذا هو الأظهر وقيل: غيره وبه علم اشتراط طهارة البدن بالأولى وفيه إيماء إلى أن حمل النجاسة مانع وقد قالوا: لو كان طرف عمامته ونحوها نجساً فألقاه على الأرض وصلى أو كان معه حبل مربوط فيه كلب أو سفينة متنجسة إن تحرك طرفه بحركته منع وإلا لا، ولو حمل صبياً أو طائراً عليه نجاسة إن لم يستمسك بنفسه منع وإلا لا كالجنب والمحدث والكلب إن سد فيه لا إن كان مفتوحاً هو الأصح ولو وصلت رأسه إلى سقف نجس منع لأنه يعد حاملاً.

(و) طهارة (**مكانه**) من خبث ولم يذكره لأن طهارة الثوب والمكان من حدث (**وخبث**) إذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيداً في الكل قال في «البحر»: وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط لاتفاق الروايات على اشتراط موضع القدم، وأما موضع السجود ففيه روايتان والأصح الاشتراط أما موضع اليدين والركبتين وإحدى القدمين فظاهر الرواية عدمه لأن/ السجود عليها غير واجب والوضع على النجاسة عد عدماً [١/٣٨] وهو غير مخل وأقول: ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الإطلاق فقد اختار الفقيه خلاف ظاهر الرواية وصححه في «العيون» وهو المناسب لإطلاق عامة المتون، وفي «الخانية»: وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود والركبتين أو اليدين يعني تجمع ولا يجعل كأنه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعاً إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا تجوز ولا يجعل كأنه لم يضع انتهى وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين إذا لم يضعهما أما إن وضعهما اشترط فليحفظ هذا كذا في

وستر عورته وهي ما تحت سرته إلى تحت ركبته وبدن الحرة عورة................

«فتح القدير». وأقول: لو خرج ما في «الخانية» على رأي الفقيه لكان أظهر فتدبره وقالوا: لو صلى على بساط في طرف منه نجاسة جازت على الأصح كبيراً كان أو صغيراً إلا أنها إذا كانت في موضع اليدين أو الركبتين لا يمنع فهنا أولى، ولو بسط على النجاسة ثوباً رقيقاً فإن يابسة وصلح الساتر للعورة ساتراً جاز وإن رطبة فإن أمكن أن يجعل من عرضه آخر جاز وقال الحلواني: لا يجوز حتى يلقي الطرف الآخر ليصير بمنزلة ثوبين وهذا يقتضي أنه لو صلى على ما له بطانة متنجسة أن يجوز هو المروي عن محمد وعن الثاني لا قيل: الأول في غير المضرب والثاني في المضرب والأصح أن الخلاف فيه أيضاً، ولو بسط نعله على النجاسة جاز لا إن لم يبسطه **(وستر عورته)** عن غيره ولو حكما فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحل نظره إلى عورته كذا في «الشرح»، لكنه خلاف الأدب ولا تصح لو عرياناً في مكان مظلم ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أو لا ولا بشرط أن لا يوصف ما تحته ومن ثم قيل: لو استتر بماء إن صافياً لا تصح وإن كدراً صحت قال في «البحر»: وهي مصورة في الجنازة وإلا فلا يصح التصوير وأقول: إنما لم يصح في غيرها لأن الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوباً إذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الإيماء للفرض. واعلم أن الستر بحضرة الناس خارجها واجب إجماعاً إلا في مواضع وفي الخلوة خلاف والأصح وجوبه إن لم يكن الكشف لغرض صحيح كذا في شرح «المنية».

(وهي ما تحت سرته إلى ركبته) أي: ما بينهما فالسرة ليست عورة بخلاف الركبة لكنها تبع للفخذ على الأصح إذ هي ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فغلب المحرم عند تعذر التمييز قال في شرح «المنية»: وقد يقال: إن هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو رواية عن الإمام لغلبة المحرم والجواب أنه لم يكن محرماً لدليل اقتضاه وهو ما أخرجه أحمد لقي أبو هريرة الحسن «فقال اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى أقبل مكاناً رأيته عليه الصلاة والسلام يقبل فكشف عن بطنه وقبل سرته»[(١)]. **(وبدن)** المرأة **(الحرة)** كله **(عورة)** حتى الشعر المسترسل كما ذكره بناء على أنه من البدن في حق العورة وليس منه في حق إيصال الماء إليه في الغسل وفي رواية ليس بعورة والأول أصح وفي «السراج» الصغير جداً لا عورة له ولا بأس بالنظر إليها ومسها لأنه ﷺ «كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما وكان

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٥٥).

إلا وجهها وكفيها وقدميها وكشف ربع ساقها يمنع، وكذا الشعر

يأخذ من أحدهما ذلك ويجره والصبي يضحك»(١) ثم قال: أما عورة الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك إلى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لأن ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه انتهى وكان ينبغي اعتبار السبع لأنهما يؤمران بالصلاة إذا بلغا هذا السن، (**إلا وجهها وكفيها وقدميها**) أما الوجه فلا خلاف فيه ومنع الشابة من كشفه لخوف الفتنة ولا تلازم بين سلب العورة عنه حل النظر إليه ألا ترى أنه يحرم النظر إلى وجه الأمرد إذا شك ولا عورة، وعبر بالكف دون اليد إيماء إلى أن ظاهره عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي خان ليس عورة واختاره ابن أمير حاج، وأفهم كلامه أن الذراع عورة بالأولى وهو الذي رجحه السرخسي ورجح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها والأول أولى وأما القدمان ففيهما اختلاف وقد رجح غير واحد ما هنا لكن رجح الأقطع وقاضي خان أنهما عورة واختاره الإسبيجابي والمرغيناني وانتصر له العلامة الحلبي ورجح في «الاختيار» أنه عورة خارج الصلاة فقط بقي لغتها ففي «النوازل»(٢) إنها عورة وبقي عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلي من تعلمها من الأعمى كذا في «فتح القدير» وأقول: فيه تدافع إلا أن يكون معنى التعلم أن تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر البناء عليه وعلى ما في «النوازل» جرى صاحب «المحيط» في باب الأذان و«الكافي» في الحج فقال/ في [٣٨/ ب]
قولهم لا تلبي جهراً لأن صوتها عورة قال في «الفتح»: وعلى هذا القبيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً لكن قال ابن أمير حاج: الأشبه أنه ليس بعورة وإنما يؤدي إلى الفتنة وهو الذي ينبغي اعتماده. مهمة قال في «السراج»: كل ما هو عورة من المرأة إذا انفصل عنها في جواز النظر إليه روايتان والأصح المنع وكذا الذكر المقطوع وشعر عانته إذا حلق على هذا والأصح أنه لا يجوز انتهى. وينبغي أن تكون الحقيقية كذلك وفي «القنية»: النظر إلى عظام المرأة بعد موتها لا يجوز انتهى. أي: الأجنبية أما محارمه فينبغي أن يجوز نظره كما يجوز له النظر من الحية (**وكشف ربع ساقها يمنع**) جواز الصلاة لأن للربع حكم الكل والأصح أن الكعب ليس بعضو مستقل بل من الساق فعلى هذا إنما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما ولا بد أن يقدر مقدار أداء ركن ولم يقل: تفسد ليعم ما لو أحرم مكشوفها (**وكذا**) انكشاف ربع (**الشعر**) ولو مسترسلاً على ما مر.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

(٢) واسمه (النوازل في الفروع) للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي، المتوفى سنة (٣٧٦هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٩٨١).

والبطن والفخذ والعورة الغليظة.................................

(و) كذا (**البطن والفخذ والعورة الغليظة**) وهي القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك وفي التسوية بينهما إيماء إلى رد ما قاله الكرخي من أنه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياساً على المغلظة حتى ادعى غير واحد أنه غلط لأن تغليظه يؤدي إلى تخفيفه أو إسقاط حكمه إذ من العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى كشف الكل منها أو الأكثر لا يمنع مع أن ربع الخفيفة يمنع وهو شنيع.

قال في «المعراج»: وقد أجيب بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر مع الإليتين عضو واحد وهو قول بعض أصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده نعم الأصح أن كلاً من القبل والخصيتين والدبر والإليتين عضو على حدة، والأذن عضو على حدة وكذا الثدي المتكسر وما بين السرة إلى العانة عضو والمراد منه ما حول جميع البدن كما في «المحيط» وقد مر أن الانكشاف يجمع وعليه فرع محمد في «الزيادات» فقال: لو صلت وقد انكشف شيء من شعرها وفرجها وظهرها وفخذها ولو جمع بلغ أدنى ربع منها منع جواز الصلاة قال «الشارح»: وكان ينبغي الاعتبار بالأجزاء لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المكشوف كما إذا انكشف نصف ثمن الأذن والفخذ مثلاً وبلغ ربع الأذن لا ربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة خلاف القاعدة وأقره في «فتح القدير» وغيره.

قال في «عقد الفرائد»: فظاهره أنه فهم أن القاعدة أن المفسد إنما هو ربع المنكشف وهذا خلف لأن المفسد إنما يكون ذلك إذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة من يعتبر بالأجزاء كما إذا انكشف من فخذه مواضع متعددة وأما في صورتنا فالانكشاف حصل في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أدناها لأن به يوجد المانع فينظر إلى مقدار المنكشف من جميعها فإن بلغ ربع أصغرها فسد احتياطاً وإلا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالأجزاء ولا قائل به انتهى. وإذا تحققت هذا ظهر لك أن ما قاله ابن الملك من أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو واحد ولو في عضوين أو أكثر وجمع وبلغ أدنى ربع عضو منها منع موافق لما في «الزيادات» وقوله في «البحر»: إنه تفصيل لا دليل عليه ممنوع، وقد قال بديع الدين[1]: إن ما في «الزيادات» نص على أمرين الناس عنهما

---

(١) انظر الجواهر المضية (١/١٣٣).

والأمة كالرجل وظهرها وبطنها عورة ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز وخير إن طهر أقل من ربعه..........................

غافلون أحدهما أنه لا يفيد الجمع بالأجزاء كالأسداس والأسباع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء منع (**والأمة**) ولو مدبرة أو مكاتبة أو مستسعاة (**كالرجل**) في العورة دفعاً للحرج (**وظهرها وبطنها عورة**) لأن النظر إلى هذين سبب للفتنة ولم يذكر الجنب لما في «القنية» أنه تبع للبطن والأوجه أن ما يلي البطن تبع لها والخنثى المشكل الرقيق كالأمة والحر كالحرة فيؤمر بأن يستر جميع بدنه لجواز كونه أنثى فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قيل: يعيد وقيل: لا كذا في «السراج»، ولا خفاء أن الإعادة أحوط فلو أعتقت في صلاتها ولو حكماً وأدت ركناً بعد العلم به بطلت إلا إن تقنعت من ساعتها كذا في «الشرح» وغيره والمذكور في «المجتبى» أنها لو صلت شهراً بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر أعادت ونحوه في العدة وصرح في «الخانية» بأنه لو أدى ركناً/ مع الانكشاف [٣٩/أ] فسدت علم بذلك أو لم يعلم قال في «البحر»: وهذان المنطوقان أوجه من ذلك المفهوم وإنما لم يبطل صلاتها إذا تقنعت من ساعتها وبطلت فيما إذا وجد العاري فيها ثوباً لأن سبب الستر في الثاني سابق على الشروع فلما وجب استند إلى سببه والعتق الذي هو سبب وجوبه لم يوجد إلا في الصلاة وقد سترت كما قدرت كذا في «المحيط» وغيره وهو ظاهر في أنها لو لم تفعله لعجز أصابها لم تبطل صلاتها كالحرة وبه صرح في «البدائع» فرع في شرح «المهذب» للإمام النووي الشافعي لو قال لأمته: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس في حال عجزها عن الستر صحت وعتقت ولو قادرة عليه صحت ولا تعتق لأنها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ فلا تصح صلاتها مكشوفة الرأس وإذا لم تصح لم تعتق انتهى. لكن سيأتي في الطلاق الدوري أعني قوله: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً أن القبلية تلغو وإذا طلقها وقع الثلاث ومقتضاه إلغاؤها هنا أيضاً ووقوع العتق (**ولو وجد**) المصلي (**ثوباً**) يستر عورته ولو الغليظة فقط (**ربعه طاهر**) والحال أنه قد (**صلى عرياناً**) لم يجز لأن الربع يحكي الكل كما في الإحرام (**وخير**) بين الصلاة فيه وهو الأفضل وبين أن يصلي عرياناً مومئاً قاعداً أو قائماً يركع ويسجد أو يومئ وهذا دونها وظاهر الرواية منعه.

(**إن طهر أقل من ربعه**) كما لو كان كله نجساً وهذا عندهما وحتم الثالث لبسه واستحسنه في «الأسرار»، والخلاف في النجاسة العارضية أما الأصلية كجلد الميتة الذي لم يدبغ فلا يستتر به اتفاقاً وفي «المحيط» لو كان الدم في ناحية من الثوب

ولو عدم ثوباً صلى قاعداً مومياً بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود........

والطاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتزر به لم يجز له أن يصلي إلا فيه لأنه أمكنه الستر بثوب طاهر، ولم يفصل فيما إذا تحرك طرفه يتحرك الطرف الآخر أو لا قال في «البحر»: فعلم أن التفصيل حالة الاختيار وأقول: لأنه لا أثر لتحرك الطرف الآخر هنا يذكر إذ الظاهر منه أن يبلغ ربعاً تحتم لبسه سواء تحرك أو لا أو أقل منه خير إلا عند محمد على ما علمت نعم المناسب حمل الإطلاق على قوله وعلم من كلامه تحتم لبس أقل الثوبين نجاسة حتى لو كانت قدر الربع في ثوب وفي آخر أقل تعين ولو استويا خير والضابط أن من ابتلي بليتين فإن تساويا خير أو اختلفا اختار الأخف.

(**ولو عدم**) المصلي (**ثوباً**) يستر عورته ولو حريراً أو نباتاً أو طيناً يلطخها به قال في «الفتح»: ولو وجد ما يستر بعضها وجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى. فإن لم يجد إلا ما يستر إلا أحدهما قيل: يستر القبل للقبلة وقيل: الدبر لفحشه في الركوع والسجود كذا في «السراج» والظاهر أن الخلاف في الأولوية ومقتضى تعليل الثاني أنه لو (**صلى قاعداً**) بالإيماء تعين ستر القبل والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أبيح له عد قادراً على الأصح ولو وعد انتظره ما لم يخف فوت الوقت عند الإمام والثاني كذا في «القنية».

وما في «السراج» من أنه ينتظره وإن خاف خروج الوقت كذا عند محمد محمول على أنه قوله وحده ولو قدر عليه بشرائه بثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياساً على شراء الماء، صلى حال كونه قاعداً (**مومئاً بركوع وسجود**) ليلاً كان أو نهاراً هو الأصح وخصه بعضهم بالنهار أما في الليل فيصلي قائماً ورده في «الذخيرة» بأن الستر بالظلمة لا عبرة به ألا ترى أن القادر لو صلى فيها عرياناً لم يجز ولو كان لها أثر لجاز وفرق الحلبي بين حالة الاختيار والاضطرار وأيده بما أخرجه عبد الرزاق سئل علي عن صلاة العريان قال: «إن كانت بحيث يراه الناس صلى جالساً وإن كان بحيث لا يراه الناس صلى قائماً»(١) وهو وإن ضعف سنده إلا أنه لا يقصر على الاستئناس وأما واقعة الصحابة التي قالها المشايخ من أنهم انكسرت بهم السفينة صلوا قعوداً في الماء فقد تطرق إليها احتمال أنهم اختاروا الأولى أو كانوا مترائيين ولم يكن ليلاً (**وهو**) أي: المذكور (**أفضل من القيام بركوع وسجود**) لأن ستر العورة أهم من أداء الأركان لأنه فرض مطلقاً والأركان للصلاة خاصة وقد أتي ببدلها وإنما جاز القيام مع ترك فرض الستر لأن به حاجة إلى تكميل الأركان كذا في «البدائع»

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢ / ٥٨٤) برقم (٤٥٦٦).

والنية بلا فاصل والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي........

ومقتضاه عدم جواز الإيماء قائماً كما مر عن «الهداية» ولم يذكر للقعود كيفية إيماء إلا أنه يجوز على أي حال كان لكن اختلف فيما هو الأولى فقيل: كما في الصلاة وقيل: يمد رجليه إلى القبلة ويضع/ يده على عورته الغليظة والأول أولى واعلم أن [٣٩/ب] ظاهر كلامهم يفيد أنه لو وجد ثوباً بعد فلا إعادة عليه قال النووي بالإجماع لكن ينبغي على وزن ما مر في التيمم أن يقيد بما إذا لم يكن المنع من قبل العباد أما منهم كما إذا غصب ثوبه فيعيد كذا في «البحر».

(**والنية**) كذلك أي: من الشرائط بالإجماع وهي الإرادة التي هي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين كائنة (**بلا فصل**) بينها وبين التحريمة وهو ما يبطل الصلاة كالأكل ونحوه بخلاف المشي إليها والوضوء لأنه مغتفر داخلها في سبق الحدث فالخارج أولى وفيه إيماء إلى جواز تقديمها على الشروع ولو قبل الوقت لكن روى ابن صبرة[١] عن الإمام اشتراط دخوله قاله الحلبي ومقتضى كلامهم الإطلاق ففي «الظهيرية» وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات وهو الصحيح وخصه أبو يوسف بالصوم، وفي «البدائع» ذكر القدوري عن الثاني أنه لو خرج من منزله يريد الصلاة مع القوم فلما انتهى لم تحضره النية جاز لا أعلم أحداً من أصحابنا خالف أبا يوسف فيه وهو مفيد لجواز تقديم الاقتداء أيضاً ولم أر فيه غير ما علمت، ولا خلاف في أفضلية القران أما الإتيان بها بعد الشروع فغير صحيح خلافاً للكرخي وهل ينتهي ذلك عنده إلى الثناء أو التعوذ أو الركوع أو الرفع منه أقوال.

(**والشرط**) فيها (**أن يعلم**) أي: علمه (**بقلبه أي صلاة يصلي**) فرضاً هي أو غيره نبه بذلك على أن المعتبر فيها عمل القلب اللازم للإرادة وهو أن يعلم عندها بداهة أي صلاة يصلي فسقط ما قيل: الأصح أن العلم ليس نية حتى لو علم أي صلاة يصلي لا يكفيه خلافاً لابن سلمة[٢] ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر إذ أن الذكر المراد باللسان لا عبرة به إنما الاعتبار لعقد القلب إلا إذا عجز عن إحضاره لتوالي هموم إصابته فيكفيه اللسان كما في «المجتبى» وما في «الفتح»: أراد أن الشرط في

---

(١) قال ابن عابدين في حاشيته المسماة «منحة الخالق على البحر الرائق»، وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادي، ولد سنة (٣٢٠هـ)، وتوفي سنة (٣٨٠هـ)، فما في النهر من أنه ابن صبرة ليس بصواب وما في نسخ البحر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح المنية لابن أمير حاج. (١/ ٢٩١).

(٢) هو محمد بن سلمة أبو عبد الله الفقيه، تفقه على أبي سليمان الجوزجاني، توفي سنة (٢٧٨هـ). اهـ. الجواهر المضية (٣/ ١٦٢).

ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتروايح.........

اعتبارها علمه أي صلاة هي أي: التمييز فحاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض لا يلائم كلام المصنف للزوم التكرار في قوله بعد وللفرض شرط تعيينه ثم لا يخفى أن هذا شرط لصحة النية سواء قدمت أو أخرت قال الشارح: فأدناه أن يصير لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكر وخرجه في «البحر» على قول ابن سلمة والمذهب جواز تقديمها سواء قدر بعد على الجواب أم لا لكن في «البزازية» قيل: قول ابن سلمة هو الأصح واختلف كلامهم في التلفظ فرجح في «منية المصلي» تبعاً «للمجتبى» وغيره استحبابه وجعله في «اختياره» تبعاً «للبدائع» و«المحيط» سنة كذا عن محمد وفي «الشرح» و«الكافي» أنه أحسن وفي «القنية» أنه بدعة إلا أن لا يمكنه إقامتها بالقلب وفي «الفتح» عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد الحلبي ولا عن الأئمة الأربعة بل المنقول «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة كبر»[1] وهذه بدعة انتهى أي: حسنة لمن تجتمع عزيمته وجعلها بعضهم سيئة فجزم بالكراهية كما في شرح «المنية» وكيفيتها أن يقول: اللهم إني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في «المحيط» وغيره نفلاً كانت أو سنة ولو صلاة جنازة كذا في «القنية» لكن ذكر غير واحد أن هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لأن أداءها في زمن يسير.

(**ويكفيه مطلق النية**) أي: نية الصلاة (**للنفل**) اتفاقاً لأنه أدنى أنواعها فانصرف المطلق إليه (**والسنة**) ولو للفجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين أنها بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا لو صلى أربعاً والأخريان بعد الفجر وبه يفتي كذا في «الخانية» فإن قلت: مقتضى قولهم: لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهياً بعد ما قعد على الرابعة وضم سادسة أنهما لا ينوبان عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة الفجر قلت: لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر مكروهاً بعده نابتا بخلاف الظهر.

(**والتراويح**) في ظاهر الرواية وصحح في تراويح «الخانية» أنه لا بد من التعيين فيها لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الأصح والمحققون على الأول لأن معنى السنة كون النافلة مواظباً عليها منه عليه الصلاة والسلام في محل مخصوص فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب التكبير إذا قام من السجود (٧٨٩)، ومسلم في الصلاة، باب التكبير في كل خفض ورفع (٣٩٢)، وأبو داود في الصلاة، باب تمام التكبير (٨٣٦).

وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلاً...

المسمى من سنة أي طريقة له عليه الصلاة والسلام، وهو لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى وخرج/على الخلاف في «فتح القدير» الأربع التي ينوي فيها آخر [٤٠/أ] ظهر أدركت وقته ولم أصله عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحتها ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على الأول لا الثاني انتهى أي: عن سنة الظهر **(للفرض)** ولو قضاء قال في «البحر»: أراد به العملي ليدخل صلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل، وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنازة وأقول: فيه نظر لما مر من أن العملي هو ما يفوت الجواز بفوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالأولى أن يقال: أراد به اللازم وفي «منية المفتي» متنفل اقتدى بمفترض ثم أفسده ناوياً نفلاً آخر قيل: هو قضاء.

وقيل: نفل **(شرط تعيينه)** عند **(النية)** وما في «البحر» من أنه عند الشروع ففيه ما لا يخفى وإنما شرط التعيين لتزاحم الفرائض والوقت صالح للكل وفي التلاوة للتزاحم مع السهو والشكر نعم لو تكرر سجود التلاوة لا يجب عليه التعيين في السجدات كما في «القنية» وفيما مر للتزاحم مع النفل ولم أر في كلامهم نية التعيين في السهو والشكر وينبغي وجوبه في السهو لا في الشكر **(كالعصر)** إذا عين العصر **(مثلاً)** دون قرانه باليوم أو الوقت وهذا هو الأصح ومنعه بعضهم لاحتمال عصر آخر عليه وبه جزم في «الخلاصة» ورجحه الهندي في «شرح المغني»(١)، وفي «الظهيرية» بعد نقل القولين وأن الجواز أصح قال: هذا إذا كان مؤدياً فإن كان قاضياً وهو لا يعلم بخروج الوقت لا يجوز أيضاً، وهو ظاهر في أنه يجوز على الأرجح أما إذا قرن عصر يومه باليوم فيجوز وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء والمراد يوم العصر، وينبغي تقييده بما إذا لم يكن عليه فوائت فإن كان لزمه التعيين، وكذا إذا قرن بالوقت كفرض الوقت لكن بشرط بقائه فلو خرج ونسيه لم يجز في الأصح قال في «البحر»: وجعل الشارح هذا التقييد قيداً في فرض الوقت فقط معللاً بأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر فيقتضي أن نية عصر الوقت صحيحة وإن خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم وأقول: هذا وهم فإن لفظ الشارح: ويكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر أي: وكذلك ظهر الوقت

---

(١) هو للإمام سراج الدين ابو حفص عمر بن إسحاق الهندي، المتوفى سنة (٧٧٣هـ)، شرح فيه (المغني في أصول الفقه) للشيخ جلال الدين الخبازي، المتوفى سنة (٦٧١هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٧٤٩).

والمقتدي ينوي المتابعة أيضاً ....

فقد جعله قيداً فيهما كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غني عن البيان ثم لا يخفى أن الجمعة غير صحيحة بفرض الوقت إلا أن يعتقد ذلك، وعلم مما ذكرنا أن من فاته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر لا يصير شارعاً في واحد منهما، وفي «المنتقى» إن كان في الوقت سعة كان شارعاً في الظهر، وفي «الخلاصة» لو نوى فائتتين كانت للأولى منهما وعلله في «المحيط» بأن جواز الفائتة يتوقف على قضاء الأولى وهو ظاهر في اشتراط كونه صاحب ترتيب، ولو جمع بين فرض ونفل كان شارعاً في الفرض عند الثاني وأبطلها محمد، قال في «الفتح»: وهذا يقتضي اشتراط قطع النية بصحة المنوي بأدنى تأمل، ولو نوى الظهر والجمعة فهي للجمعة عند بعضهم ومما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير عالم بأن الله تعالى فرض خمساً على عباده كان عليه قضاءها فإن علم إلا أنه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى الفرض في الكل جاز وكذا لو أم غيره في صلاة لا سنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة والله الموفق.

(**والمقتدي**) قيد به لأن الإمام لا يشترط في صحة الاقتداء به نية الإمامة إلا في إمامة النساء كما سيأتي وقيده بعضهم بغير الجمعة والعيدين ورجحه في «الخلاصة» وأجمعوا على عدم اشتراطها في حقهن في الجنازة (**ينوي المتابعة أيضاً**) أي: زائد على نية التعيين نبه بذلك على أن نية الاقتداء فقط غير كافية لكنه قول البعض والأصح أنها كافية وتنصرف إلى صلاة الإمام وقيده في «المعراج» بما إذا كان مصلياً بصلاته وهو حسن بخلاف ما إذا نوى صلاة الإمام حيث لا يصح لأنه لم يقتد به، واستثنى في «الذخيرة» من ذلك الجمعة حيث تصح لاختصاصها في الجماعة.

أقول: ومقتضى التعليل إلحاق العيدين بها، واقتضى كلامه أن تعيين الإمام غير شرط ولو اقتدى به ظاناً أنه زيد فإذا هو عمر صح إلا إذا عينه بنيته فبان أنه غيره فإنه لا يصح إلا إذا أشار إليه وسماه كما إذا قال: اقتديت بهذا الإمام الذي هو زيد بحيث يصح لإلغاء التسمية مع الإشارة وعلى هذا فما/ في «عمدة الفتاوى»[1] لو قال [٤٠/ب] اقتديت بهذا الشيخ فإذا هو شاب صح لأنه يدعى شيخاً للتعظيم ولو قال: بهذا الشاب فإذا هو شيخ لا يصح مشكل بل وزان ما سبق أن يصح فيهما قال الشارح: والأفضل أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الإمام وتعقب بأنه إنما يأتي على قولهما وأما على قوله فسيأتي أفضلية المقارنة، ولو نواه حين وقف موقف الإمامة جاز عند العامة، وقيل: لا لأنه نوى الاقتداء بغير المصلي ومقتضاه ما قدمنا من جواز تقديم نية

---

(١) ذكره في كشف الظنون، وقال: هو للصدر الشهيد وهو مختصر في مجلد صغير. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١١٦٩).

وللجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة فللمكي فرضه إصابة عينها ولغيره إصابة جهتها ....

الاقتداء أن التقييد بموقف الإمامة اتفاقي وأما على الثاني فلا يصح بالأولى والله الموفق.

(و) في صلاة (**الجنازة ينوي**) المصلي (**الصلاة لله تعالى وينوي**) أيضاً (**الدعاء للميت**) لأنه الواجب عليه والأولى أن لا يعين الميت عند الاشتباه (**واستقبال القبلة**) من الشرائط أيضاً استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليست السين للطلب لأن الواجب أولاً وبالذات إنما هو المقابلة والطلب إنما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر، والقبلة في الأصل الحالة الذي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لأن الناس يقابلونها وتسمى محراباً أيضاً لمحاربته النفس والشيطان عندها وكانت شرطاً للأمر في قوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ٥] إذ المراد به الكعبة على الأصح وعليه انعقد الإجماع أما نية الاستقبال فلم تذكر في الظاهر وقال الفضيل: شرط والمحامدي: لا لكنه حسناً وهو الصحيح وقيل شرط في الصحراء لا في غيرها.

(**فللمكي**) وكذا المدني لثبوت القبلة في حقه بالنص (**فرضه**) أي: الاستقبال (**إصابة عينها**) أي: عين القبلة التي هي الكعبة سواء كان معايناً لها أو لا كما دل عليه الإطلاق لكن الأصح أن حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو أصلياً كجبل اجتهد والأولى أن يصعده كذا في «المعراج» قال في «الفتح»: وعندي في جواز التحري مع إمكان صعوده إشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز (**ولغيره**) أي: لغير المكي (**فرض إصابة جهتها**) بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً للكعبة أو لهوائها وتعرف الجهة بالدليل وهو في القرى والأمصار المحاريب التي وضعها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فإن لم توجد فمن الأهل وفي البحار والمفاوز من النجوم كذا في «الخانية» وهذا قول العامة وقال الجرجاني[١] وغيره: الفرض إصابة عينها أيضاً وأثر الخلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغائب أو نية الجهة كافية على قول مشترطها كذا في «الشرح» وهو ظاهر ما في «الخانية» لكن ظاهر ما في «الذخيرة» و«الكافي» يومئ إلى أنه لا خلاف فبقي عدم اشتراط نية الاستقبال لا عيناً ولا جهة في حق الغائب عند القائلين بأن الفرض في حق

---

(١) تقدم فيما سبق.

والخائف يصلي إلى أي جهة قدر ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى.................

الجهة كما أنه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال عيناً عند التوجه إلى عينها كما يفيد ظاهر كلامهم فإنه قال في «الذخيرة»: وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط إصابة العين اشترط نية العين لعدم إمكان إصابة العين حينئذ إلا من حيث النية فانتقل ذلك إليها ومن لم يشترط إصابة العين لم يشترط نية العين لعدم الحاجة إلى ذلك فإن إصابة الجهة تحصل من غير إصابة نية العين وبهذا ظهر أن قولهم لو نوى بناء الكعبة والمقام لا يجوز إلا أن يريد الجهة وكذا لو نوى محراب مسجد مبني على رأي الجرجاني كذا في «شرح المنية».

(**والخائف**) من عدو آدمي أو غيرها ومن الغرق (**يصلي إلى أي جهة قدر**) لتحقق العجز وكذا المريض الذي لا يقدر على التوجه، ولو وجد موجهاً عند الإمام خلافاً لهما، وكذا إذا لم يجد مكاناً يابساً يصلي فيه أو كانت دابته جموحاً بحيث لو نزل لا يركب إلا بمعين أو شيخاً كبيراً كذلك (**ومن اشتبهت عليه القبلة**) لفقد الدلائل المتقدمة ولو بمكة والمدينة أو مسجد مظلم ولا يلزمه مس الجدران خوف الهوام ولا أن يقرع الأبواب (**تحرى**) أي: وجب عليه التحري ولو بسجود تلاوة وقيده القدوري بأن لا يكون في حضرته من يسأله فإن كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحري، وحد الحضرة أن يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيد غيره بأن [٤١/أ] تكون السماء متغيمة/ فلو كانت مصحية لا يجوز ولو جاهلاً لأنه ليس بعذر وكأن المصنف استغنى عن القيد الأول بذكر الاشتباه وذلك أن تحققه إنما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه إطلاق عامة المتون، قيد بالاشتباه لأنه لو لم يشتبه ثم صلى فإن علم الإصابة كأن كان ذلك أكبر رأيه لم يعد وإلا أعاد والتحري لأنه لو يتحر أعاد إلا أن علم الإصابة بعد فراغه لأن ما شرط لغيره يراعي حصوله لا تحصيله ولو خالف جهد تحريه لا تجزئه لأنها قبلته واختلف في كفره وعن الإمام أنه يخشى عليه الكفر واستشكله في «فتح القدير» بأن هذا التعليل يقتضي الفساد فيما إذا لم يشك وذاك التعليل يقتضي الصحة وأجاب بأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزاً لأنه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ باعتقاده بخلاف ما إذا لم يتحر وعلى هذا لو صلى في ثوب عنده أنه نجس فإذا هو طاهر أو على أنه محدث أو أن الوقت لم يدخل فظهر أنه متوضئ وأن الوقت دخل فإنه لا يجزئه هذا كله إذا وقع تحريه على شيء فإن لم يقع قيل: يؤخر وقيل: يصلي إلى الجهات الأربع قال في «الظهيرية»: ولو صلى مع ذلك إلى جهة جاز أصاب أو لا، واختلف المتأخرون فيما إذا صلى إلى الجهات الأربع

وإن أخطأ لم يعد وإن علم به في صلاته استدار ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال أمامهم يجزئهم.

فتحول رأيه إلى الجهة الأولى قيل: يتم وقيل: يستقبل ولو تذكر أنه ترك سجدة من الأولى فسدت كما في «البغية» (**وإن أخطأ لم يعد**) لأنه أتى بما أمر به بخلاف ما إذا صلى في ثوب أو توضأ بماء على ظن طهارته فإذا هو نجس حيث يعيد لترك المأمور به أعني الصلاة على طهارة وفي الطاهر.

(**وإن علم به**) أي: بالخطأ (**في صلاته استدار**) لأنه تبدل الاجتهاد كالنسخ وقد روي أن أهل قباء لما علموا بنسخ القبلة في صلاتهم استداروا وكلامه شامل لما إذا علم به بعد ما قعد قدر التشهد أو في سجود السجود. اعلم أن مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية إلى عشرين قسماً لأنه إما أن لا يشك ولا يتحرى أو شك وتحرى أو لم يتحر أو تحرى بلا شك وكل وجه على خمسة لأنه إما أن يظهر صوابه أو خطؤه في الصلاة أو خارجها أو لا يظهر أما الأول فإن ظهر خطؤه استقبل مطلقاً أو صوابه قبل الفراغ قيل: هو كذلك لأنه قوى حاله والأصح لا ولو بعده أو لم يظهر أو كان أكبر رأيه الإصابة فكذلك لا يستقبل وحكم الثاني في الصحة في الوجوه كلها كما في «الكتاب» وحكم الثالث الفساد في الوجوه كلها أو لو أكبر رأيه أنه أصاب على الأصح إلا إذا علم يقيناً بالإصابة بعد الفراغ والرابع لا وجود له خارجاً.

فرع: تحول رأي المسبوق واللاحق بعد فراغ الإمام فسدت صلاة اللاحق واستدار المسبوق، (**ولو تحرى قوم**) مع إمام (**جهات**) في ليلة مظلمة وصلى الإمام إلى جهة وكل واحد إلى أخرى والحال أنهم قد (**جهلوا حال إمامهم تجزئهم**) الصلاة إذا كانوا خلفه لتوجه كل منهم إلى قبلته أعني جهة تحريه، قيدنا بكونهم خلفه لأن من تقدم على إمامه تفسد صلاته قال في «المعراج»: وكذلك لو لم يتعين الإمام بل رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لا بعينه وكذا إذا لم يتعين فعل الإمام والله الموفق للصواب.

باب صفة الصلاة

فرضها التحريمة..

باب صفة الصلاة

شروع في المشروط بعد بيان الشروط وهي مصدر وصفت الشيء صفة ووصفاً إذا كشفت حاله وأجليت شأنه قيل: لا فرق بين الوصف والصفة لغة، والمتكلمون فرقوا فجعلوا الوصف ما قام بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وجوز في «فتح القدير» ثبوت هذا الفرق لغة أيضاً إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه ولا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة بهذا اندفع قول العيني: ليت شعري من أين للمتكلمين التخصيص إذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول على أنه لا مشاحة في الاصطلاح، وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا أولى من قوله في «الفتح» المراد بالصفة هنا الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود فتدبر.

(فرضها التحريمة) أي: التكبيرة الأولى سميت بذلك لأن بها تحرم الأمور المباحة قبلها دون غيرها والتحريم جعل الشيء محرماً/ والتاء لتحقيق الاسمية أو [٤١/ ب] للوحدة وعبر بالفرض المفسر بما لا بد منه الشامل للركن والشرط بجعله التحريمة والقعدة من صفتها وهما شرطان لاتصالهما بالأركان أما القعدة فستأتي وأما التحريمة ففيها روايتان والأصح أنها شرط واختار الطحاوي وغيره رواية الركنية قيل: الأول قولهما والثاني قول محمد وأثر الخلاف يظهر في أن بطلان الوصف هل يوجب بطلان الأصل قالا: لا يوجبه وقال محمد: يوجبه وفيما إذا شرع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس جاز عندهما خلافاً له كذا في «السراج» وهو سهو والحق ما في «الشرح»: لو شرع فيه قبل ظهور الزوال فظهر قبل فراغه منها ويظهر أيضاً في بناء النفل على الفرض فإنه جائز بإجماع أصحابنا كذا في «الشرح» لكن مع الكراهة كما في «السراج» وأراد إجماع القائلين بأنها شرط إما بناء على الفرض على مثله فجوزه أبو اليسر والظاهر خلافه بل حكى في «السراج» الإجماع على عدم صحته، ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والنفل والفرض عليه. واعلم أنه يشترط في التحريمة كونه قائماً حتى لو وجد الإمام راكعاً فكبر إن كان إلى القيام أقرب صح وإلا لا، ولو أراد بها تكبير الركوع لفت نيته، وقالوا: يكتفى من الأخرس

والقيام والقراءة والركوع والسجود........

والأمي بالنية ولا يلزمهما تحريك اللسان هو الصحيح لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فإذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره إلا بدليل وأقول: ينبغي أن يشترط القيام في نيتهما لقيامهما مقام التحريمة وإن تقديمها لا يصح ولم أره لهم وأما باقي التكبيرات فقال في طلاق «الفتح»: إنه يحرك لسانه بها كالقراءة انتهى وكأن الفرق أن تكبيرة الإحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها.

(**والقيام**) هو استواء النصف الأعلى وحده أن يكون بحيث لو مد يديه إلى ركبتيه لا ينالهما ويكره على أحد القدمين إلا لعذر، وقد يترك وجوباً في مسائل وجوازاً في أخرى؛ منها لو كان به جرح لو سجد لسال أو أدمى وهو قاعد ولو قائماً جاز والأول أولى، ومنها شيخ لا يقدر على القراءة قائماً ويقدر عليها قاعداً ولو صلى في الفصلين مع الحدث أو قائماً وترك القراءة لم يجز، ومنها لو كانت بحيث لو صلت قائمة انكشف عن عورتها ما يمنع الصلاة ولو قاعدة لا تعين القعود، ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لم يجز ولو أقل من الربع جاز كما في «الشرح» ومنها لو كان بحيث لو صلى قاعداً قدر على الصوم وقائماً لا، ومنها لو كان بحيث لو قام سلس بوله ولو قعد لا تعين القعود فيهما، ومنها بحيث لو كان لو صلى منفرداً قدر على القيام ومع الإمام لا رجح في «المجتبى» أنه يصلي قاعداً مع الإمام لكن الفتوى أنه يصلي في بيته قائماً كما في «الخلاصة» (**والقراءة**) للأمر بها في النص وعلى ذلك انعقد الإجماع خلافاً لمن شذ وهما ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة للمقتدي، واعترض بأن بين تسميته ركناً وزائداً تدافعاً، وأجيب بأنه ركن باعتبار أن انتفاءه يوجب انتفاء الماهية في حالة وزائد لقيامها بدونه في أخرى، فمعنى الزائد هو الجزء الذي إذا انتفى كان الحكم المركب باقياً بحسب الشرع، وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار في الإيمان أو الكمية كالأقل في المركب من الأكثر حيث يقال للأكثر: حكم الكل، ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائداً وسقوطه فيما مر لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك أنه أصلي، ولو سلم فلا تلزم زيادته، ألا ترى أن غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فالأولى أن يقال: الزائد هو الساقط في بعض الأحوال بخلاف الأصلي.

(**والركوع**) وهو انحناء الظهر وفي «منية المصلي» أنه طأطأة الرأس ومقتضى الأول أنه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهدة قال الحلبي: وهو حسن (**والسجود**) للأمر بهما وهو وضع بعض الوجه على الأرض بما لا سخرية فيه فيدخل الأنف وخرج

والقعود الأخير قدر التشهد والخروج بصنعه..........

الخد والذقن والصدغ، ووضع إصبع واحدة من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في «البحر»: وليس بصحيح لما سيأتي من أن الاقتصار على الأنف كاف عند الإمام وإن كان الفتوى على قولهما وأنت خبير بأن التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته.

(**والقعود الأخير**) للإجماع وهو (**مقدار التشهد**) إلى قوله عبده ورسوله هو
[٤٢/أ] الأصح للعلم بأن شرعيته/ لقراءته وهذا أقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق لكن ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير فالأولى أن يقال: إن سبب شرعيته الخروج وفي «الولوالجية» ما يفيد أن الموالاة وعدم الفاصل فيه غير شرط حيث قال: صلى أربعاً فلما جلس جلسة خفيفة ظن أنها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد جازت صلاته وإلا فسدت واختلف في ركنيته وفي «البدائع» الصحيح أنه ليس بركن أصلي وهذا يقتضي أنه زائد إلا أن الظاهر شرطيته لقولهم: لو كان ركناً لتوقفت الماهية عليه لكنها لا تتوقف عليه فإن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك.

(**والخروج**) من الصلاة (**بصنعه**) بقول ولو لفظ السلام أو فعل ينافي الصلاة بعد إتمامها وإن كره تحريماً لترك السلام إذ تعيينه إنما هو واجب والفرض مطلق الخروج عند الإمام خلافاً لهما وهذا قول البردعي[١] أخذاً من الاثني عشرية الآتية واختار الكرخي عدم فرضيته إذ لو كان فرضاً لاختص بما هو قربة والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي قيل: وأثر الخلاف على تخريج البردعي يظهر فيما لو سبقه حدث في الأخير بعد ما قعد منه قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف هو السلام فلو لم يفعل حتى أتى بمناف آخر فسدت عنده كذا في «المنية» وشرحها، وهذا يقتضي تخصيص المنافي بالسلام وقد علمت أنه أعم.

تكميل: بقي من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى آخر كما عده بعضهم قيل: لأن الأمر بالصلاة يوجب ذلك إذ لا وجود لها بدون إتمامها واعلم أنه هل يشترط لصحة هذه الفرائض الاستيقاظ؟ فرجحوا في القراءة اشتراطه كما في «المحيط»

---

(١) أبو سعيد البردعي، هو أحمد ين الحسين أحد الفقهاء الكبار، وأحد المتقدمين من مشايخ بغداد تفقه على أبي علي الدقاق، وتفقه عليه أبو الحسن الكرخي، أقام ببغداد سنين يدرس ثم خرج إلى الحج فقتل في وقعة القرامطة سنة (٣١٧هـ)، ونسبته إلى بردعة وهي بلدة في أقصى أذربيجان. اهـ. الفوائد البهية (١٩)، الجواهر المضية (١/ ١٦٣).

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة وتعيين القراءة في الأولتين ورعاية الترتيب في فعل مكرر

وغيره حتى لو قرأ نائماً لا يجزئه واختار الفقيه الإجزاء قال في «الفتح»: وهو الأوجه إذ الاختيار المشروط قد وجد ابتداء وهو كاف ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول تجزئه قال في «البحر»: وهذا يفيد أنه لو ركع وسجد نائماً يجزئه والمنصوص عليه أنه لا يجزئه قال في «المبتغى»: لو ركع وهو نائم لا يجوز إجماعاً وعرف من هذا جواز القيام نائماً وإن نص بعضهم على عدمه وأما القعدة الأخيرة ففي «منية المصلي» أنه لا يعتد بها وفي «جامع الفتاوى»[١] يعتد بها وعلله في «التحقيق الأصولي»[٢] بأنها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم ثم لا يخفى أن في قولهم: لو ركع نائماً إيماء إلى أنه لو ركع فنام أجزأه وأن ما في «السراج» «والمحيط» لو أتى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لأنه زاد ركعة غير معتد بها مبني على اختيار فخر الإسلام[٣] في القراءة وأن القيام منه غير معتد به.

(**وواجبها قراءة الفاتحة**) للمواظبة وسيأتي أنها سنة في الأخيرين من الفرض واجبة في الكل من ركعات الوتر والنفل والعيدين وقالوا: لو ترك أكثرها سجد للسهو لا إن ترك أقلها، ولم أر لهم ما إذا ترك النصف ولو خاف فوت الوقت لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلوات إن خاف فوت الوقت في الزيادة كذا في «القنية» (**وضم**) أقصر (**سورة**) وما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة في الأوليين بعد الفاتحة وفي «المجتبى»: قال أصحابنا: لو ترك الفاتحة يؤمر بها بالإعادة ولو ترك السورة لا، ورده في «البحر» بأنه لا فرق بين واجب وواجب وأومأ بالضم إلى أن تقدم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفاً في السورة قبلها ساهياً سجد للسهو ولو كرر ما قبل السورة ساهياً سجد للسهو كما رجحه في «المجتبى» وغيره (**وتعيين القراءة في**) الركعتين (**الأولتين**) من الفرض.

(**ورعاية الترتيب في فعل مكرر**) في كل ركعة كذا في «الكافي» زاد الشارح في

---

(١) لعل المراد به جامع الفتاوى للشيخ قرق أمره الحميدي الحنفي، المتوفى سنة (٨٨٠هـ). اهـ. كشف الظنون (١/٥٦٥).

(٢) واسمه التحقيق للشيخ عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، شرح فيه المنتخب في أصول المذهب للشيخ حسامّ الدين محمد بن محمد الإخشيكي الحنفي، المتوفى سنة (٦٤٤هـ)، وذكر اللكنوي أن اسم الشرح غاية التحقيق، وهو كتاب معتبر عند الأصوليين. اهـ. كشف الظنون (٢/١٨٤٨)، الجواهر المضية (٢/٤٢٨)، الفوائد البهية (٦٤).

(٣) هو فخر الإسلام البزدوي علي بن محمد بن الحسين (أبو الحسن)، وهو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى، من تصانيفه (المبسوط). اهـ. الفوائد البهية (١٢٤).

....

جميع الصلاة كعدد الركعات حتى لو نسي سجدة من الأولى وقضاها في آخر الصلاة جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد سلام الإمام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضاً لما جاز، ورده في «البحر» بأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً لا حقيقة وأيضاً ليس هو أولها مطلقاً بل في حق القراءة وآخرها في حق التشهد ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إذ لا واجب عليه ولا نقص في صلاته. وأقول: / هذا [٤٢/ ب] وهم إذ الترتيب بين الركعات ليس إلا واجباً قال في «الفتح»: إلا أنه سقط حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في «الشرح» مأخوذ من «الخبازية»[1] و«النهاية» وعليه جرى في «الدراية» و«الفتح».

قيده بالمتكرر لأن رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض كذا في «الكافي» إلا أنه في سجود السهو منه قال: لو قدم ركناً بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع سجد للسهو لأن مراعاة الترتيب واجبة عندنا وفيه تناقض ظاهر وبه استدل صدر الشريعة على أن قيد التكرار لا مفهوم له كما أنه واجب بين ما لا يتكرر كالركوع والقراءة. قال: ويخطر ببالي أنه احتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل الفريضة وهو التحريمة والقعدة فإن الترتيب في ذلك فرض، وأجيب عن التناقض بأن معنى فرضية الترتيب هنا توقف صحة الثاني على وجود الأول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد إجماعاً فيعيد السجود ومعنى وجوده أن الإخلال به لا يفيد الصلاة إذا أتى به، والحاصل أن الترتيب بين ما يتعدد في كل ركعة أو في كل الصلاة واجب وبين المتحد في كل الصلاة كالقعدة وجميع ما سواه فرض حتى لو تذكر بعد القعود قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمناف ركعة أو صلبية أو تلاوية أتى بها وأعاد القعدة وسجد للسهو، ولو ركوعاً قضاه مع ما بعده من السجود أو قياماً أو قراءة صلى ركعة وكذا بين المتحد في كل ركعة كالقيام والركوع فما في «النهاية» من أن الترتيب غير شرط بين ما يتعدد في كل الصلاة أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على الإطلاق بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكون من ركعة فالترتيب شرط وإن كان ركوعاً من الركعة وسجوداً من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه، وإن كان على القلب بأن تذكر في الركوع أنه لم يسجد قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي «الخانية» نعم لارتفاضه بالعود وفي «الهداية» أنه مندوب فقط.

---

(١) هي حواشٍ على هداية المرغيناني لعمر بن محمد بن عمر أبي محمد جلال الدين الخبازي الخجندي، توفي سنة (٦٩١هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٣)، الجواهر المضية (٢/ ٦٨).

وتعديل الأركان والقعود الأول والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر ....

(**وتعديل الأركان**) وهو تسكين الجوارح حتى تطمئن مفاصله وأدناه قدر تسبيحة هذا تخريج الكرخي وهو الصحيح وعلى تخريج الجرجاني هو سنة وقال الثاني: هو فرض ونقله الطحاوي عن الثلاثة قال العيني: وهو المختار إلا أن الذي نقله الجم عنهما ما سمعت على أن خلاف الثاني لم يذكر في ظاهر الرواية وعبارته في الأسرار قال علماؤنا: الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن إلى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود وحمل في «الفتح» قول الثاني على الفرض العملي وعليه حمل في «البحر» ما نقله الطحاوي فما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى أوله بين العصريين بالمختار من قوليه.

(**والقعود الأول**) للمواظبة وما صححه الترمذي من «أنه عليه الصلاة والسلام سهى عنه فلم يعد إليه»[(١)] واختار الكرخي والطحاوي استننانه والأول أصح قال في «البدائع»: وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة إما لأن وجوده عرف بها أو لأن المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف وأراد بالأول ما ليس بآخر إذ المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الأخيرة وسيأتي أنها قد تكون أكثر لكن يرد عليه ما في «الفتح» من سبق الحدث لو استخلف المسافر مقيماً حين سبقه الحدث كانت القعدة الأولى فرضاً في حقه وقد يجاب بأن هذا عارض وقراءة التشهد في كل القعدات في ظاهر الرواية استحساناً وهو الصحيح وقيل: سنة ولا خلاف في وجوبه في الأخيرة خلافاً لما في «شرح ابن عوف»[(٢)] ووقع في بعض نسخ «الوقاية».

(**والتشهد**) وعبارة المصنف أولى قال أبو الليث في «خزانته»: وأكثر ما يقع في الصلاة عشر مرات كمن أدرك الإمام فيه في المغرب ثم تشهد معه الثالثة وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه وقد بقي عليه ركعتان بتشهدين فيما يقضي ووقع له ما وقع في الأول (و) إصابة (**لفظ السلام**) للمواظبة وأفاد عليكم ليس منه كالتحويل يميناً وشمالاً ولذا لو اقتدى به بعد لفظ السلام قيل: قوله عليكم لا يصح (و) قراءة (**قنوت الوتر**)

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن بحينة بلفظ: «أن النبي ﷺ فقام في الركعتين، فسبحوا به فمضى، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم» كتاب الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو (٣٩٥) وتحفة الأشراف (١٠٨٨٥)، وانظر إعلاء السنن (٧/١٤٧-١٤٨).

(٢) المراد به شرح القدوري لابن عوف وسيأتي.

وتكبيرات العيدين والأسرار فيما يجهر ويسر وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه

وهو مطلق الدعاء وأما خصوص اللهم إنا نستعينك فسنة فقط حتى لو أتى بغيره جاز إجماعاً.

[٤٣/أ] **(وتكبيرات العيدين)** الزوائد / الآتية في بابه هو الأصح للإضافة ولذا لم يقل القنوت للوتر والتكبيرات للعيدين وهو إما للفرض أو للوجوب والأول منتف فتعين الثاني ونوزع بأنها ليست من الشارع فلا تصبح مثبتة واعلم أن تكبير الركوع من الركعة الثانية منه ومن الثالثة في الوتر واجب نبه عليه الشارح في السهو ولفظ التكبير في العيدين واجب كما في «المستصفى» وسيأتي ما فيه **(والإسرار فيما يجهر)** فيه **(ويسر)** لف ونشر مرتب للمواظبة واجبان اعتماداً على ما سيأتي.

(وسننها رفع اليدين للتحريمة) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يفعله ولو تركه يأثم وقيل: لا وعن الإمام ما يدل عليه وقال الصفار[١] إن اعتاده أثم لا إن كان أحياناً، وفي «الخلاصة»: وهو المختار وقال في «الفتح»: وينبغي أن يكون شقي هذا القول محمول على القولين فلا خلاف حينئذ ولا إثم لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستخفاف وإلا فمشكل أو يكون واجباً انتهى وهو مبني على إناطة الإثم بترك الواجب فقط قال في «البحر»: والذي يظهر من كلامهم أنه قد يكون بترك السنة أيضاً فقد رجحوا الإثم بترك السنن الصلوات والجماعة ولا ينكر بأنه مقول بالتشكيك على معنى أنه في الواجب أشد من ترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المندوب أقول: ويؤيده ما في «الكشف الكبير» معزياً إلى «أصول أبي اليسر» حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير وكون الاعتبار للاستخفاف يوجب إثماً فقط فيه نظر ففي «البزازية» لو لم ير السنة حقاً كفر لأنه استخفاف. **(ونشر أصابعه)** «لأنه عليه الصلاة والسلام كان إذا كبر رفع يديه ناشراً أصابعه»[٢] وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل ينزلها على حالها كذا في «الشرح» وفي «المعراج» معنى النشر في الحديث النشر عن الطي بأن لم يجعلها فيما يضم الأصابع إلى الكف قال شيخ الإسلام[٣]: وظن بعضهم أن المراد به التفريج

---

(١) هو أحمد بن إسحاق بن شيث أبو نصر الصفار، كان من أهل بخارى سكن مكة وكثرت تصانيفه، وانتشر علمه بها، ومات بالطائف وروى أنه ما رؤي مثله في حفظ الفقه والأدب ببخارى. اهـ. الفوائد البهية (١٤)، تاج التراجم (١٠٩).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٢٣٩).

(٣) هو لقب لجماعة من الأئمة، واشتهر بها عند الإطلاق علي بن محمد الإسبيجابي. اهـ. الجواهر المضية (٤/ ٤٠٣).

وجهر الإمام بالتكبير والثناء والتعوّذ والتسمية والتأمين سراً ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثاً وأخذ ركبتيه بيديه وتفريج أصابعه وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثاً..

وهو غلط بل أراد به النشر عن الطي يعني يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع إلى القبلة انتهى وهذا المعنى نبه عليه الشارح بعد في قوله وركع.

(**وجهر الإمام بالتكبير**) بقدر الحاجة لاحتياجه إلى الإعلام بالدخول والانتقال قيد بالإمام لأن المأموم والمنفرد لا يجهران به لعدم الحاجة إليه (**والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سراً**) نصب على المصدرية أي: تسر سراً على معنى يسرها المصلي سراً وهو قيد في الأربعة (**ووضع يمينه على يساره تحت سرته**) لقول علي كرم الله وجهه: من السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرة.

(**وتكبير الركوع**) لأنه عليه الصلاة والسلام «كان يكبر عند رفع وخفض»[(١)] (**والرفع منه**) بالرفع عطف على التكبير لا بالجر لاقتضائه التكبير عند الرفع وليس بالسنة وهذا عندهما وقال الثاني: فرض وهو رواية عن الإمام والصحيح الأول (**تسبيحه**) أي: الركوع (**ثلاثاً**) أي: ثلاث مرات بيان لأدناه كما سيأتي (**وأخذ ركبتيه بيديه**) في الركوع (**وتفريج أصابعه**) لحديث أنس: «إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك»[(٢)].

(**وتكبير السجود**) لما روينا قال الشارح: ولو قال: والرفع منه لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه وكذا الرفع نفسه سنة انتهى وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد: والقومة أي: من السجود والجلسة أي: بين السجدتين وبه تندفع دعوى التكرار بناء على أن المراد بالقومة القومة من الركوع على أن في استفادة الحكمين المذكورين من قوله: والرفع نظراً لأنه إن كان مرفوعاً عطفاً على التكبير أفاد سنية الرفع أو مجروراً عطفاً على السجود أفاد سنية التكبير عند الرفع وعن الإمام أنه فرض وجه الظاهر أن الانتقال المقصود يتحقق بدونه بأن يسجد على وسادة ثم تنزع لكن هذا لا يتم إلا على قول من لم يشترط الرفع (**وتسبيحه**) أي: السجود (**ثلاثاً**) لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاثاً»[(٣)].

---

(١) أخرجه النسائي في السهو، باب كيف السلام على اليمين (١٣١٨)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود (٢٥٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٥٧٦).

(٢) أخرجه ابن حيان عن ابن عمر (٥/ ٢٠٦).

(٣) أخرج نحوه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود (٢٦١)، وأبو داود في الصلاة، باب مقداو الركوع والسجود (٨٨٦)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب التسبي في الركوع والسجود (٨٩٠).

ووضع يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة والصلاة على النبي ﷺ والدعاء وآدابها نظره إلى موضع سجوده.........................

(**ووضع يديه وركبتيه**) على الأرض حال السجود لما سيأتي (**وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى**) عند جلوسه للتشهد لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك (**والقومة والجلسة**) وهذا أعني استنان القومة بين الركوع والسجود قولهما وقال الثاني: فرض قال في «فتح القدير»: وينبغي أن تكونا واجبتين للمواظبة ولعله كذلك عندهما ففي «الخانية» المصلي إذا ركع لم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجداً ساهياً/ تجزئه صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو وقدمنا عنه حمل قول [٤٣/ب] الثاني بالفرضية على الفرض العملي فيرتفع الخلاف انتهى، وأنت خبير بأن صحة رفع الخلاف موقوفة على أن يراد بالواجب على قولهما أقوى نوعيه وهو ما يفوت الجواز بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فأنى يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال: لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافاً لهما نعم ذكر كثير أنها واجبة تجبر بالسهو كما في «الخانية».

ففي «المجتبى» عن صدر القضاة إتمام الركوع، وإكمال كل ركن واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمأنينة فيه فيجب أن يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه وكذا السجود، ولو ترك شيئاً من ذلك ساهياً يلزمه سجدتا السهو وعامداً يكره أشد الكراهة ويلزمه أن يعيد الصلاة وفي «المحيط» لو ترك القومة بين الركوع والسجود ساهياً يلزمه سجود السهو قال ابن أمير حاج: وهذا هو الصواب.

(**والصلاة على النبي ﷺ**) في القعدة الأخيرة وقد حكى غير واحد إجماع المتقدمين والمتأخرين على عدم وجوبها فيها وإن من قال بذلك لا سلف له وسيأتي الكلام على أقسامها وأحكامها (**والدعاء**) لنفسه ولوالديه المؤمنين ولجميع المؤمنين بعد التشهد لما حسنه الترمذي مرفوعاً قيل: يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: «جوف الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبة»(١) بناء على أن المراد بالدبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم: ويصح أن يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتي مبيناً إن شاء الله تعالى.

(**وآدابها نظره إلى موضع سجوده**) في القيام وفي الركوع إلى ظهر قدميه وفي

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٣٤٩٩).

وكظم فمه عند التثاؤب، وإخراج كفيه من كميه عند التكبير، ودفع السعال ما استطاع، والقيام حين قيل حي على الفلاح، وشروع الإمام مذ قيل قد قامت الصلاة.

السجود إلى أرنبة أنفه وفي القعود إلى حجره وعند التسليمة الأولى إلى منكبه الأيمن وعند الثاني إلى منكبه الأيسر وبهذا علمت ما في كلامه من القصور وإيهام خلاف المقصود (**وكظم فمه**) أي: ضم بعضه إلى بعض المراد سده (**عند التثاؤب**) ليندفع به خوفاً من ضحك الشيطان منه بفعله كما أخبر به عليه الصلاة والسلام وكأنه لما فيه من التكاسل فيما محله النشاط والخضوع قال في «القاموس»: تثاءب أصابه كسل وفترة كفترة النعاس فإن لم يقدر غطاه بيده أو كمه واعلم أنه ﷺ محفوظ من التثاؤب كما في «تاريخ البخاري»[١] «ومصنف أبي شيبة» زاد الثاني أن ذلك عام في الأنبياء ذكره ابن حجر المكي في «شرح الشمائل»[٢].

(**وإخراج كفيه من كميه عند التكبير**) لأنه أقرب إلى التواضع إلا لنحو برد (**ودفع السعال ما استطاع**) لأنه أجنبي عن الأفعال وإلا فسد حيث لا عذر (**والقيام**) أي: قيام المصلي ولو إماماً (**حين قيل: حي على الفلاح**) مسارعة لامتثال الأمر هذا إذا كان الإمام بقرب المحراب فإن لم يكن وقف كل صف انتهى إليه الإمام على الأصح كذا في «الخلاصة» وفي «الشرح» وهو الأظهر ولو دخل من أمامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا إذا كان الإمام غير المؤذن فإن اتحدوا قام في المسجد أجمعوا على أن القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الإقامة وإن خارجه قام كل صف ينتهي إليه.

(**وشروع الإمام مذ قيل قد قامت الصلاة**) عندهما وقال الثاني: إذا فرغ من الإقامة محافظة على فضيلة إجابتهما ولهما إن قد هنا للتحقيق فيسرع صوناً لكلام الأمين عن الكذب والمتابعة في الأذان لا في الإقامة كذا في «الشرح» ونظر فيه في «البحر» بما سبق من أنها مندوبة مع أنه قدم أيضاً أنه لا إجابة فيها كما في «الشرح» وهو أحق لما أنها تفوت هذه الفضيلة ولو شرع بعد فراغه منها فلا بأس به إجماعاً كذا في «الظهيرية».

---

(١) وهو لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري وتقدمت ترجمته، وهو تاريخ كبير على طريق المحدثين جمع فيه الثقات والضعفاء من رواة الأحاديث. اهـ. كشف الظنون (١/ ٢٨٧).

(٢) هو للإمام الشيخ الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر المكي الهيثمي، المتوفى سنة (٩٧٣هـ)، شرح فيه الشمائل النبوية والخصائل المصطفوية للإمام الترمذي. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٠٥٩).

فصـــل

وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر، ورفع يديه حذاء أذنيه ....

فصـــل

هو لغة الحاجز مصدر إما بمعنى الفاعل كرجل عدل أي: فاصل عما ذكر قبله وبعده أو بمعني المفعول أي: مفصول عما قبله فإذا قلت في كذا رفعته على الخبرية بمحذوف منوناً أو ساكناً للوقف وعرفاً طائفة من المسائل داخلة تحت كتاب: **(وإذا أراد الدخول في الصلاة)** أي صلاة كانت **(كبر)** إن كان قادراً على ما سبق قال في «الفتح»: ولا يجوز قبل الإمام ولو مده ففرغ الإمام قبله أو كبر غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قياس قول أبي يوسف انتهى وقوله ففرغ الإمام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدي قبله ليتأتى الخلاف كما في «التجنيس» ومبنى الخلاف على أنه عند الإمام ومحمد لو قال الإمام الله ولم يزد على ذلك يجوز فكذا إذا كان قول المقتدي قبل فراغ/ الإمام لأن افتتاحه مع افتتاح الإمام وعند أبي يوسف ما لم [٤٤/أ]
يقل الله أكبر لا يجوز فيقع افتتاحه قبل افتتاح الإمام لكن في «الخانية» لو وقع قول المقتدي أكبر قبل الإمام فالأصح أن لا يكون شارعاً عندهم وكذا لو أدركه في الركوع وكان قوله الله في قيامه وأكبر في ركوعه، وأجمعوا على أنه لو فرغ من قولة الله أكبر قبل فراغ الإمام لا يكون شارعاً في أظهر الروايات انتهى. واختلفوا في شروعه في صلاة نفسه بذلك والأصح أن لا يكون شارعاً كذا في «السراج» وقوله أو كبر غير عالم حينئذٍ سهو بل الحكم في المسألة كما في «المحيط» وغيره إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبله لا يجزئه وإلا أجزأه. **(ورفع يديه حذا أذنيه)** أي: قريباً من أذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة وإطلاقه يفيد أن لا فرق بين الرجل والمرأة لكن هذا في رواية الحسن والأصح أنها ترفع إلى منكبيها قال في «البحر»: ولا فرق على الروايتين بين الحرة والأمة انتهى.

وأقول: إن المذكور في «السراج» أن الأمة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود وسكت عن وقت الرفع واختار في «الخانية» «والخلاصة» «والتحفة» «والبدائع» «والمحيط» قرانه في التكبير بأن يبدأ عند بدايته ويختم به عند ختمه وعزاه البقالي إلى أصحابنا جميعاً واختار في «البداية» أنه يرفع أولاً ثم يكبر قال السرخسي: وهذا قول أكثر المشائخ وفي «الفتح» وغيره وهو قول عامة علمائنا وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير والكل مروي عنه عليه الصلاة والسلام وما في «الهداية» أولى ولو لم يرفع حتى فرغ منه فات محله وينبغي أن يأتي به على

ولو شرع بالتسبيح أو بالتهليل أو بالفارسية صح.........

القول الثالث ما لم يطل الفصل وإذا لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون أو بأحدهما فعله.

(**ولو شرع في صلاته بالتسبيح أو بالتهليل**) أراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصاً كان أو مشتركاً وخصه قوم بالخاص. وأما المشترك كالرحيم فلا وجزم به في «الخانية» إلا أنه في «المجتبى» قال: الأصح هو الصحة بكل اسم من أسمائه تعالى كذا ذكر الكرخي وأفتى به المرغيناني، والخلاف مقيد بما إذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك أما إذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقاً كما أنه لو قرنه بما يفسدها لا يصح اتفاقاً كالعالم بالموجود والمعدوم وبأحوال الخلق كما أشار إليه البزازي وسكت المصنف عن الكراهة. قال السرخسي: والأصح عدمها وإن لفظ التكبير إنما هو أولى فقط ورجح غيره إثباتها وهو الأولى وقد ذكره في «التجريد» مروياً عن الإمام كذا في «الفتح».

وفي «المستصفى»: لو شرع بغير التكبير ساهياً لا سجود عليه إلا في افتتاح صلاة العيد وخصه كأنه لما في صلاته من زيادة التكبير لكن في «فتح القدير»: الثابت بالخبر اللفظ أي: الله أكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع مع السجود ومع التعديل كذا في «الكافي» وهو يفيد وجوبه ظاهراً؛ إذ هو يقتضي المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي أن يعول على هذا انتهى وفيه فائدتان: الأولى أن الخلاف إنما هو في كراهة التحريم الثانية أن هذا الحكم عام في كل صلاة عيد كانت أو غيره لكني أقول: في إيجابه على القول بشرطية التحريمة إشكال نعم هو على القول بركنيتها بين ولم أر من تعرض لهذا فتدبره وخصه الثاني بالمعرف والمنكر زاد في «الخلاصة» والله الكبار مخففاً ومثقلاً كطوال وطوال والصحيح قولهما كما في «التحفة» وغيرها ولو اقتصر على المبتدأ قيل: جاز عند الإمام وفي «التجريد»: هذا رواية الحسن وبشر عن الثاني وظاهر الرواية أنه لا بد من الخبر لأن التعظيم الذي بمعنى التكبير حكم على المعظم وأثر الخلاف يظهر فيما لو طهرت لعشرة وفي الوقت ما يسع المبتدأ فقط وجبت الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية لا لكن في «عقد الفرائد» قال: الفتوى على الوجوب وفيما إذا وقع الاسم مع الإمام والصفة قبله كما مر كان شارعاً في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي أن تظهر فيما سبق أيضاً من أنه لو أدركه في الركوع فأوقع الاسم قائماً والصفة فيه حيث يصير شارعاً في رواية الحسن لا على الظاهر (**أو بالفارسية**) أراد بها غير العربية (**صح**) عند الإمام وشرطا عجزه في رواية الحسن وعلى

كما لو قرأ بها عاجزاً أو ذبح وسمى بها، لا باللهم اغفر لي..........

هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وتسبيحات الركوع والسجود والصلاة على النبي ﷺ والاستغفار وقالوا في الأذان: يعتبر التعارف إلا أنه في أذان «السراج» قال: الأصح أنه لا يصح وإن عرف أنه أذان. (**كما لو قرأ بها**) القرآن/ [٤٤/ب] (**عاجزاً**) شرطه دلالة على أنها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع إليه الإمام كما رواه نوح بن أبي مريم[١] والرازي وهو الأصح وهذا أولى من قول الشارح ليصح بالإجماع قيد بالفارسية لأنه لو قرأ التوراة والإنجيل والزبور لم يجز عاجزاً كان أو قادراً قال في «الهداية»: والخلاف في االإجزاء بالفارسية ولا خلاف في عدم الفساد وهذا يخالف ما ذكره النسفي[٢] وقاضي خان من أنها تفسد عندهما واختار في «فتح القدير» أن المقروء إن كان قصصاً أو أمراً أو نهياً فسدت وإن ذكراً أو تنزيهاً لا. أقول: وينبغي أن يكون شقي هذا القول محمول على القولين ويشهد بهذا الاختيار ما في «الخلاصة» من زلة القارئ لو أبدل كلمة من القرآن بأخرى تقاربها في المعنى إن من القصص ونحوها فسدت وإن حمداً أو تنزيهاً أو ذكراً لا وقالوا: لو قرأ بالشاذ لا تفسد اتفاقاً وفي «الظهيرية» لو قرأ ما ليس في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبيّ فسدت عند الثاني والأصح أنها تفسد وفي قول شمس الأئمة[٣] تفسد وأول الفساد في «المحيط» بما إذا اقتصر عليه.

قال في «البحر»: وما سبق من الحمل يأتي هنا وعندي بينهما فرق وذلك أن الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآناً أصلاً لانصرافه في عرف الشرع إلى العربي فإذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس بخلاف الشاذ فإنه قرآن إلا أن في قرآنيته شكاً فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فما في «المحيط» أوجه (**أو ذبح حيواناً وسمى بها**) حيث يصح ولو قادراً كالتلبية والإسلام واللعان وأداء الشهادة عند الحاكم والعقود بلا خلاف وكذا لو حلف لا يدعو فلاناً فدعاه بالفارسية حنث كذا في «المعراج».

(**لا**) يصح الشروع فيها (**باللهم اغفر لي**) ونحوها مما كان خبراً كلا حول ولا

---

(١) هو أبو عصمة نوح بن أبي مريم المتوفى سنة (١٧٣هـ). اهـ. الجواهر المضية (٢/٧).

(٢) هو الحسين بن خضر، أبو علي النسفي، القاضي، تفقه على أبي بكر محمد بن الفضل وأخذ عن شمس الأئمة الحلواني كان إمام عصره وأقام ببغداد مدة ومات ببخارى وقد قارب الثمانين سنة (٤٢٤هـ)، ونسبته إلى نسف من بلاد ما وراء النهر، وله فوائد الفتاوى. اهـ. الفوائد البهية (٦١)، الجواهر المضية (٢/١٠٩).

(٣) هو لقب لجماعة من الأئمة وعند الإطلاق هو محمد بن أحمد السرخسي. اهـ. الجواهر المضية (٤/٤٠٢).

ووضع يمينه على يساره تحت سرته....................

قوة إلا بالله أو ما شاء الله كان واختلف في البسملة ومقتضى ما في «الشرح» ترجيح عدم الصحة معللاً بأنه للتبرك فكأنه قال: بارك الله لي وفي شرح «المنية»: وهو الأشبه وفي «السراج»: وهو الأصح وفي «فتاوى المرغيناني»(١): إنه الصحيح وخالف صاحب «البحر» جمهور الشارحين فجعل النفي راجعاً إلى الشروع والتسمية على الذبيحة وأقول: المحدث عنه إنما هو الشروع وذكر التسمية ليس إلا تبعاً ولا معنى لإرادة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل كل ما كان خبراً على ما علمت وقد مر أن الراجح في التسمية عدم الإجزاء وإن رجح الإجزاء بحث أو لا نعلم خلافاً في الإجزاء للذبح فرجوع النفي إلى الشروع أظهر والحاصل أنه إن أريد خصوص اللهم اغفر اتجه ما في «البحر» أو كل ما كان خبراً اتجه ما في «الشرح» قيد باغفر لي بأنه لو حذفه كان شارعاً في رواية لأن معناه عند البصري يا الله وهو الأصح كما في «المحيط» ولا يكون شارعاً في أخرى لأن معناه عند الكوفيين يا الله آمنا بخير قال في «الجوهرة»(٢): وهو الأصح وهذا يقتضي الاتفاق على الصحة بيا الله.

(**ووضع**) المصلي (**يمينه على يساره**) يعني: الكف على الكف ويقال على المفصل قاله العيني وكلامه يحتملهما وفيه إيماء إلى بيان كيفية الوضع فما في «البحر» من أنه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظر وعند الثاني يقبض باليمين رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد: يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسي: واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالإبهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختار (**تحت سرته**) إلا المرأة والخنثى المشكل ففوق الصدر وسكت عن أول وقته وظاهر الرواية أنه يضع كما فرغ من التكبير لما أنه سنة لكل قيام فيه ذكر مسنون ولذا قالوا: إنه يضع في الثناء والقنوت وتكبيرات الجنازة بخلاف القومة وتكبيرات العيد قال في «الفتح»: وهذا في القومة إنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر المنصوص والواقع أنه قل ما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما ودفعه في «البحر» بأن كلامهم في قيام له قرار وهذا لا قرار له وزاده في الضابط مستدلاً على ذلك بقول بعضهم أجمعوا أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لأنه لا قرار له ولا قراءة فيه

---

(١) انظر كشف الظنون (٢/ ١٢٢٩).

(٢) واسمه الجوهرة النيرة اختصر فيه السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج وهو شرح على مختصر القدوري. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

مستفتحاً. ....

وأقول: في الإجماع نظر فقد ذكر في «السراج» عن النسفي والحاكم والجرجاني والفضلي أنه يعتمد في القومة والجنازة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم/ أنه سنة لكل قيام وحكى شيخ الإسلام في موضع أنه على قولهما [٤٥/أ] يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود لأن في هذا القيام ذكراً مسنوناً وهو التسميع أو التحميد وخص قولهما لما أنه عند محمد سنة القراءة وقولهما هو ظاهر الرواية كما في «السراج» وهذا التعليل في حق المؤتم والإمام في خير المنع بناء على أن التسميع أو التحميد إنما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على أنه يجمع بينهما مسلم لما أنه يقول ربنا لك الحمد إذا استوى قائماً في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في «القنية» ولا نسلم أن هذا قيام لا قرار له مطلقاً لقولهم: إن مصلي النافلة ولو سنة يسن له أن يأتي بالأدعية الواردة نحو ملء السموات والأرض إلى آخره بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين واعلم أن الحدادي قيد الإرسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما إذا لم يطل القيام أما إذا أطاله فيعتمد وفي «الخلاصة» وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام له ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي أن يزاد في الضابط السابق أو يطول والله الموفق.

(**مستفتحاً**) حال من فاعل وضع أي قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك فيه إيماء إلى أن الوضع يكون عند الشروع ولو حذف العاطف فعن الإمام أنه صواب وظاهر الرواية أنه يقتصر على المشهور ولم يذكر في المشاهير وجل ثناؤك وقد قال أبو حفص[١]: إنه مكروه وقال مشايخنا: لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا في «المعراج» أطلقه فشمل الإمام والمأموم إلا المسبوق إذا كان الإمام يجهر بالقراءة كما صححه في «الذخيرة» كذا في «البحر» والأولى أن يقال: إلا إذا شرع الإمام في القراءة مسبوقاً كان أو مدركاً جهر أو لا لما في «الصغرى».

أدرك الإمام في القيام أو الركوع يثني ما لم يبدأ الإمام بالقراءة وقيل: في المخافتة يثني وإن كان الإمام في القراءة بخلاف الجهرية وفي «البحر» أيضاً: لو أدركه في الركوع تحرى إذ أكبر رأيه أنه لو أتى به أدركه في شيء منه أتى به وإلا لا والسجود كالركوع في غيرهما لا يأتي به وقيل: يأتي به في القعدة وينبغي التفصيل السابق ودل كلامه أنه لا يأتي بدعاء التوجه وعن الثاني أنه يأتي به بادئاً بالثناء في

---

(١) هو أحمد بن حفص الفقيه العلامة شيخ ما وراء النهر أبو حفص الحنفي فقيه المشرق البخاري، ولد سنة (١٥٠هـ)، وتوفي سنة (٢١٧هـ)، أخذ العلم عن محمد بن الحسن وله أصحاب لا يحصون. اهـ. سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٥٧)، الجواهر المضية (١/ ١٦٦).

وتعوّذ..........

رواية وهو الأصح ومخير في أخرى وأجمعوا أنه يأتي به في النافلة بعد التحريمة في الأصح قائلاً: وأنا من المسلمين فلو قال: وأنا أول المسلمين قيل: فسدت والأصح لا لأنه تال لا مخبر ومعاني الثناء معروفة في المطولات (**وتعوذ**) لم يقل متعوذاً لاقتضاء كون التعوذ مقارناً للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالاً منتظرة خلاف الأصل وإنما يأتي به للأمر به في الآية والصارف له عن الوجوب إجماع السلف على سنيته كذا في «البحر» معزياً إلى «الكافي» وفي دعوى الإجماع نزاع فقد روي الوجوب عن عطاء[(١)] والثوري[(٢)] وإن كان جمهور السلف على خلافه كما في «الفتح» وأبهم صفته لاختلاف اختيار القراء فيها فروي عن حمزة[(٣)] أستعيذ قال في «الهداية»: وهو الأولى موافقة لنظم القرآن واختاره الهندواني وقال شيخ الإسلام: إنه المختار وفي «المجتبى»: وبه يفتى واختار أبو عمرو[(٤)] وابن كثير[(٥)] وعاصم[(٦)] أعوذ وبه أخذ أصحابنا وأكثر أهل العلم كذا في «المعراج» وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم إجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لأن السين إنما دخلت في الأمر دلالة على طلب الاستعاذة فالقائل أعوذ ممتثل لا أستعيذ لأنه طلب للاستعاذة لا متعوذ ولذا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري عذت بفلان واستعذت به التجأت إليه مردود عليه عند أهل اللسان كذا في «النشر» لابن الجزري[(٧)] ولا ينبغي له أن يزيد عليه نحو إنه هو السميع العليم كما

---

(١) هو الإمام التابعي عطاء بن أسلم الشهير بعطاء بن أبي رباح المكي، توفي (١١٤هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٧٨).

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الشيخ الإمام الحافظ شيخ الإسلام سيد العلماء العاملين في زمانه أبو عبد الله الثوري الكوفي المجتهد مصنف كتاب الجامع، ولد سنة (٩٧هـ)، من تآليفه: الجامع الكبير والجامع الصغير. اهـ. الأعلام (٣/ ١٠٤)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩).

(٣) هو ابن حبيب بن عمارة التيمي الكوفي الزيات شيخ القراءة، توفي سنة (١٥٨هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٧/ ٩٠)، شذرات الذهب (١/ ٢٤٠).

(٤) هو عثمان بن سعيد، أبو عمرو الداني، أحد حفاظ الحديث ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره من أهل دانية بالأندلس، ولد سنة (٣٧١هـ)، وتوفي سنة (٤٤٤هـ)، من آثاره: (جامع البيان في القراءات، طبقات القراء). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٨/ ٧٧)، الأعلام (٤/ ٢٠٦).

(٥) هو عبد الله بن كثير الداري المكي أحد القراء السبعة كان قاضي الجماعة بمكة، ولد بمكة سنة (٤٥هـ)، وتوفي فيها سنة (١٢٠هـ). اهـ. سير أعلام النبلاد (٥/ ٣١٨)، الأعلام (٤/ ١١٥).

(٦) هو عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي أبو بكر الأسدي أحد القراء السبعة تابعي من أهل الكوفة، توفي سنة (١٢٧هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٠)، الأعلام (٣/ ٢٤٨).

(٧) واسمه النشر في القراءات العشر للشيخ شمس الدين محمد بن الجزري، توفي (٨٣٣هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٩٥٢).

سراً للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين وسمى سراً........

روى نافع[١] وغيره (**سراً**) حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لأن مجيء المصدر المنكر حالاً وإن كثر إلا أنه سماعي وجعله في «البحر» قيداً في الاستفتاح أيضاً وهو بعيد وعليه فهو من التنازع (**للقراءة**) فيه إيماء إلى أنه تبع لها وهذا قول الإمام والثالث ولم يذكر في عامة نسخ «المبسوط» «والمنظومة وشروحها» قول الإمام وقول الثاني وهو رواية عن محمد أنه تبع للثناء وهو الأصح كما في «الخلاصة» واختاره صدر الإسلام وقيد بقراءة القرآن لأن القارئ في غيره على أستاذه لا يتعوذ كما في «الذخيرة» وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر كذا في «البحر».

وأقول: ليس ما في «الذخيرة» في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه وفي قوله للقراءة إيماء إلى أنه لو تذكره بعد الفاتحة لا يتعوذ. قال في «البحر»: وفي كلامه إشارة إلى أن محل التعوذ بعد الثناء فلو عكس أعاده ولا يخفى بعد هذه الإشارة [٤٥/ب] إذ الواو/ لا تفيد ترتيباً.

(**فيأتي به المسبوق**) تفريع على أنه للقراءة فيه يظهر أثر الخلاف، أي: إذا قام إلى قضاء ما سبق به لما أنه أو أن في قراءته (**لا**) يأتي به (**المقتدي**) لعدم قراءته وقال الثاني يأتيان به (**ويؤخر**) التعوذ أي يؤخر الإمام (**عن تكبيرات العيدين**) وعند الثالث لا يؤخر بل يأتي به بعد الثناء (**وسمى**) القارئ من الإمام والمنفرد لا المقتدي لاتفاقهم على أنها للقراءة وقد سبق أنه لا يتعوذ فأولى أن لا يسمي أي قال لفظاً بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء. (**سراً**) حال من الضمير في سمى مساررا في ابتداء كل ركعة سرية كانت أو جهرية وما في «منية المصلي» من أنه لا يأتي بها في الجهرية فغلط فاحش ودل كلامه أنه لا يسمي بين الفاتحة والسورة وهو قولهما وقال محمد ليس في السرية وجعله في «الخلاصة» رواية الثاني عن الإمام وفي «المستصفى»: وعليه الفتوى وفي «البديع»[٢]: الصحيح قولهما وفي «العتابية»[٣] و«المحيط»: قول محمد هو المختار، ونقل ابن الضياء في «شرح

---

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي أحد القراء السبعة وقارئ أهل المدينة، قال مالك: نافع إمام الناس في القراءة وكان إذا قرأ يشم من فيه ريح المسك، ولذا قال في الشاطبية: فأما الكريم السر في الطيب نافع، توفي في المدينة سنة (١٦٩هـ). اهـ. شذرات الذهب (١/ ٢٧٠)، الأعلام (٥/٨).

(٢) واسمه (بديع النظام الجامع) بين كتابي (البزدوي والأحكام) للشيخ الإمام مظفر الدين أحمد بن علي المعروف بابن الساعاتي البغدادي الحنفي المتوفى سنة (٦٩٤هـ) اهـ. كشف الظنون (١/ ٢٣٥).

(٣) اسمه جامع أو جوامع الفقه المعروف بالفتاوى العتابية لأبي نصر أحمد بن محمد العتابي البخاري الحنفي، المتوفى سنة (٥٨٦هـ). اهـ. كشف الظنون (٥٦٧١).

في كل ركعة وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات وأمن الإمام.........................

الغزنوية »[١] عن « شرح عمدة المصلي »[٢] إنما اختير قول أبي يوسف هذا لأن لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار ولا خلاف أنه لو سمى كان حسناً وكونها **(في)** أول **(كل ركعة)** هو الأصح كما في « السراج » وعن الإمام تخصيص الأولى وادعى الزاهدي أن نقل هذه الرواية غلط لإجماع أصحابنا على حسنها في أول كل ركعة وإنما الخلاف في الوجوب فعندهما تجب في الثانية لا الأولى. وروى هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الشارح في السهو وجزم في « البحر » بضعفه والحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في « البدائع » أنها من الفاتحة بخبر الواحد لكنه يوجب العمل فصارت منها عملاً فمن لزمه قراءة الفاتحة لزمته التسمية احتياطاً.

وأقول: في إيجاب السهو بتركها منافاة من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر **(وهي آية)** واحدة افتتح بها السورة خرج بها ما في النمل لما أنه بعض آية اتفاقاً **(من القرآن)** للإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريدها عما ليس قرآناً ولم يكفر جاحدها لعدم تواتر كونه قرآناً والأصح أنها آية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها كذا في « المجتبى » وكأنها للاحتياط **(أنزلت للفصل بين السور)** كالديباجة والطراز للسورة **(ليست من الفاتحة ولا من كل سورة)** على الأصح كما في « المحيط » وفي هذا رد لقول الحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله في « الذخيرة » رواية الثاني عن الإمام وبه أخذ وهو أحوط ولما قاله بعضهم ليست قرآناً لاختلاف العلماء فيها.

(وقرأ الفاتحة و) قرأ بعدها **(سورة أو ثلاث آيات)** قصار أو آية طويلة وجوباً كما مر قال الشارح إلا أن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالإعادة ينزلها دون السورة وفيه نظر ظاهر إذ كل صلاة أديت مع كراهة التحريم وجب إعادتها ولا شك أن ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم إثم تارك الفاتحة آكد كذا في « البحر » **(وأمن الإمام)** أي:

---

(١) اسمه ضياء المعنوية على المقدمة الغزنوية للإمام الشيخ أبي البقاء محمد بن أحمد بن الضياء القرشي الحنفي شرح فيه المقدمة الغزنوية، وهو مختصر نافع تلقاه العلماء بالقبول. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٠٢).

(٢) عمدة المصلي لها شروح كثيرة ولم أهتدِ إلى المراد منها. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٠٢).

والمأموم سراً وكبر بلا مد..

قال آمين بالمد والقصر مع التخفيف على الأشهر أي استجب وحكى الواحدي[٣] التشديد مع المد والإمالة وبه سقط ما قيل: إنه خطأ فاحش وحينئذ فلا تفسد الصلاة به كما هو قول الثاني قيل: وعندهما تفسد قال في «الواقعات»: والفتوى على قول الثاني وقيل: الفتوى على قولهما كذا في «السراج» والذي في «التجنيس» عنهما عدم الفساد وعليه الفتوى وهو الأولى ولو حذف الياء ماداً لم تفسد عند الثاني لوجوده في القرآن وفي القصر مع التشديد لا يبعد الفساد (**والمأموم**) والمنفرد لحديث الشيخين: «إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له»[١] دل بعبارته على المأموم وبإشارته على الإمام وهذا هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الإمام عدم تأمين الإمام والأصح أن معنى الموافقة هو الموافقة في الوقت وقيل: في الصفة والخشوع والإخلاص والمراد بالملائكة هم الحفظة وقيل: غيرهم لرواية مسلم «فإنه من وافق قوله قول أهل السماء غفر له» وأجاب الأولون بأن الحفظة إذا قالوها قالها من فوقهم حتى ينتهي إلى أهل السماء تأميناً (**سراً**) هذا بإطلاقه يفيد تأمين المأموم في السرية إذا سمعه وقيل: لا يؤمن لأن جهره لا عبرة به.

[٤٦/أ] (**وكبر**) بعد الفراغ من القراءة (**بلا مد**) حتى لو مد / همزة الاسم أو الخبر فسدت ولو في التحريمة لا يصير شارعاً وخيف عليه الكفر إن قاصداً قال في «المعراج»: هذا من حيث الظاهر إذ الهمزة للإنكار وضعاً أما من حيث أنه يجوز أن يكون للتقرير فلا يلزم الكفر وتبعه في «العناية» ثم قال بعدما نقل عن «الخلاصة» ولو مد ألف أكبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلاته لأنه إن لزم الكفر فظاهر وإلا كان كلاماً فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر وهو خطأ أيضاً شرعاً لأن الهمزة إذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى: ﴿ألم نشرح﴾ [الانشراح:١] تكون للتقرير لا في كلام مثبت ظاهر كذا قيل وأيضاً أفعل التفضيل لا يحتمل المد انتهى ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل إذ لا يشترط في التقرير دخوله على منفي لما أنه حمل المخاطب على الإقرار بأمر قد استقر عنده بثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله

---

(١) هو الإمام علي بن أحمد بن محمد الواحدي، أبو الحسن النيسابوري، إمام علماء التأويل، أصله من ساوَه، توفي سنة (ثمان وستين وأربعمائة هـ)، من آثاره: التفاسير الثلاثة: البسيط والوسيط والوجيز. اهـ. سير أعلام النبلاء (١٨ / ٣٣٩)، شذرات الذهب (٣ / ٣٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات، باب التأمين (٦٤٠٢)، ومسلم في الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين (٤١٠)، والنسائي في الافتتاح، باب جهر الإمام بآمين (٩٢٧)، وأبو داود في الصلاة، باب التأمين وراء الإمام (٩٣٦).

وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه وسبح فيه ثلاثاً........

دخوله على المثبت وكذا أولوا التقرير في ﴿ألم نشرح﴾ بما بعد النفي والهمزة فيه ليست في التحقيق إلا للإنكار الإبطالي وإنكار النفي نفي له ونفي النفي إثبات ومثله ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر:٣٦] قال في «المطول»: وبه علم أن التقرير لا يجب أن يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وقد يقال: التقرير على معنى التحقيق والتثبت انتهى قال في «البحر»: ولعل المراد هنا لاستدعاء الأول مخاطباً وليس موجوداً انتهى. ولا يخفى أنه يجوز أن يكون فرضاً وبهذا التقرير ظهر لك أن ما قاله ابن أمير حاج من أنه لا ينبغي أن يختلف في عدم صحة الشروع به مبني على أن الاستفهام حقيقي ومقتضى كونه تقديرياً أن يصح ولو مد باء أكبر قيل: تفسد لأنه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد أو اسم من أسماء أولاد الرجيم وفي «القنية»: لا تفسد لأنه إشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بأنه لا يجوز إلا في الشعر وقيل: هو جمع كبير وفي «المبتغى»: لا تفسد وقيل: تفسد قال الحلبي: فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ويوافقه ما في «الخلاصة» معزياً إلى زلة القارئ للشهيد. لو قال: الله أكبار يصير شارعاً قلت: لكن ينبغي أن يقيد بما إذا لم يقصد به المخالفة كما ذهب إليه ابن مقاتل ذكره في «خزانة الأكمل» انتهى.

أقول: إذا كان جمعاً للكبير فلا أثر لإرادته المخالفة في اللفظ فقط ومد الراء خطأ كمد الهاء أما مد لام الاسم فحسن ما لم يخرج عن حده كذا في «الشرح» وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الإشباع ألفاً بين اللام والهاء فإن فعل كره ولا تفسد على المختار كذا في «شرح المنية».

(وركع) ظاهره أنه يكبر قائماً ثم يركع ويحتمل أن يريد أن يكبر مع الانحطاط كما عبر به في «الجامع» وهو الأصح ولو تبعه المصلي لكان أولى وفي «الخلاصة»: ويركع حين يفرغ في القراءة وهو منتصب هو الصحيح **(ووضع يديه على ركبتيه)** ناصباً ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله العامة مكروه كذا في «الروضة» **(وفرج أصابعه)** لأنه أمكن من الأخذ بالركبة **(وبسط ظهره وسوى رأسه)** فلا يرفعهما ولا يخفضهما **(بعجزه)** وهو مؤخره ويسن أن يلصق به كعبيه **(وسبح فيه ثلاثاً)** لحديث ابن ماجة «إذا ركع أحدكم فليقل: سبحان ربي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه وإذا سجد

ثم رفع رأسه واكتفى الإمام بالتسميع........................

فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه»[١] وفي «أبي داود»: لما نزل قوله تعالى: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة:٩٦] فقال عليه الصلاة والسلام: «اجعلوها في ركوعكم» ولما نزل قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى:١] قال: «اجعلوها في سجودكم»[٢] وسبحان اسم مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره سبحت ربي ولا يستعمل غالباً إلا مضافاً إلى المفعول به كما هو الظاهر هنا وقيل: ويجوز أن يكون مضافاً إلى الفاعل إذ المعنى تنزيه الله تعالى ولما كان الركوع تواضعاً وتذللاً ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال الحلبي: وينبغي أن يكون واجباً لأن المواظبة الظاهرة من حاله عليه الصلاة والسلام والأمر به متظافرين عليه فيسجد لتركه ساهياً ويعاد لو عامداً وأجاب في «البحر» بأن عدم تعليمه للأعرابي صارف عنه وقد صرح غير واحد بأن الأمر للندب وعليه فقولهم: لو تركه ونقص عن الثلاث كره أي: تنزيهاً واختلف في معنى الأدنى على. أقوال: ثالثها أدنى كمال السنة ويندب الأعلى بعد أن ينصرف عن وتر خمس أو سبع أو تسع إلا أن الإمام يقتصر على الأدنى وقيل: يزيد رابعة [٤٦/ ب] ليتمكن المقتدي من/ الثلاث فلو رفع رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعته بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهده حيث لا يتابعه لوجوبه كذا قالوا ومقتضاه أنه لو سلم وهو في أدعية التشهد يتابعه والناس عنه غافلون.

فـــرع

أطال الإمام الركوع أو السجود لإدراك الجائي قال الإمام: أخشى عليه أمراً عظيماً وقال أبو مطيع: لا بأس بذلك ليدرك الركعة ويؤجر وقيل: إن عرف الجائي كره وإلا لا وهو تأويل المروي ولا خلاف أنه لو ثقل على القوم لا يفعل وهذا إذا أراد به حق القوم فإن أراد به التقرب إلى الله تعالى لم يكره وفاقاً كذا في «البزازية»، (**ثم رفع رأسه من الركوع واكتفى الإمام بالتسميع**) يعني قوله: سمع الله لمن حمده أي: قبل من حمده فهو دعاء بقبول الحمد وضمن سمع استحباب ولذا عدي باللام وإلا فأصله التعدي بنفسه بنحو ﴿يسمعون الصيحة بالحق﴾ [ق:٤٢] ويحتمل أن يكون دعاء

---

(١) تتمة حديث تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (٨٦٩)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب التسبيح في الركوع والسجود (٨٨٧).

والمؤتم والمنفرد بالتحميد ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض وسجد بأنفه وجبهته وكره بأحدهما....................................

من الإمام للمأمومين واكتفى الإمام به لحديث الشيخين: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد»[١] قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة وهذا عند الإمام وقلما يجمع بينهما وهو رواية عنه اختارها الطحاوي، إلا أنه يأتي بالتحميد في نفسه كما في «الهداية» أي: سراً.

(**والمؤتم والمنفرد بالتحميد**) أي: بقوله: اللهم ربنا ولك الحمد وهو أفضلها لأنه يجمع الدعاء والاعتراف إذ المعنى يا الله يا ربنا استجب لنا ولك الحمد على هدايتك ويليه حذف الواو ويليه حذف اللهم فقط ويليه المعروف قيل: أما اكتفاء المؤتم فبالإجماع أي: بين الإمام وصاحبيه على الظاهر وإلا فعن الإمام أنه يجمع أيضاً ذكره الأقطع وأما المنفرد فعلى ظاهر الرواية كما في «الخانية» وفي «الخلاصة»: إنه الصحيح وعليه أكثر المشايخ كما في «المبسوط» وقيل: يجمع قال الشهيد: وعليه الاعتماد وفي «الهداية» «والمجمع»: إنه الأصح فيأتي بالتسميع حالة الرفع وبالتحميد حالة الاستواء كما مر ولو فاته حال الرفع لم يأت به حال الاستواء قال التمرتاشي: وقيل: يأتي به مع التحميد وبقي رواية ثالثة هو أنه يأتي بالتسميع لا غير قال في «البحر»: وينبغي أن يعول عليها ولم أر من صححها. وأقول: قد رأيت ذلك ولله الحمد ففي «السراج» عن شيخ الإسلام إنها الأصح وقال الرازي: ينبغي على قول الإمام أن يقتصر المنفرد عليه لأنه إمام في حق نفسه.

(**ثم كبر ووضع ركبتيه**) أولاً (**ثم يديه**) هذا إذا لم يكن متخففاً فإن كان وضع اليدين أولاً لأنه القدر الممكن أي: من غير عسر (**ثم وجهه بين كفيه**) مقدماً بين كفيه ثم جبهته (**بعكس النهوض**) أي: القيام لأنه الثابت من فعله عليه الصلاة والسلام (**وسجد بأنفه**) أي: عليه قدمه على الجبهة لأن في الاقتصار عليه خلافاً كذا في «المعراج» وقال غيره: لقربه من الأرض إذا سجد وهو أولى (**وجبهته**) وهو اسم لما اكتنفه الجبينان وأفاد أن السجود على غيرهما لا يصح وقد مر تعريفه.

(**وكره**) السجود (**بأحدهما**) فقط أما كراهة الاقتصار على الأنف أي: على ما صلب منه فقول الإمام: وروى عنه أنه لا يجوز وبه قالا وعليه الفتوى قيل: مبنى الخلاف على أنهما عضو واحد عنده، وعضوان عندهما وأجمعوا على عدم جوازه على ما لان

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب اللهم ربنا ولك الحمد (٧٩٦)، ومسلم في الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (٤١٦).

أو **بكور عمامته**..

منه وهذا الترجيح لا يوافقه رواية ولا القوى من «الدراية» لأن المأمور به إنما هو السجود، وهو يتحقق بالأنف فتوقف أجزائه على وجه آخر معه زيادة بخبر الواحد، وغاية ما تقتضيه المواظبة معه الوجوب ولا يبعد أن يقول به الإمام، ويحمل الكراهة المروية عنه على التحريم وأما الرواية فظاهره هذا، ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن إذ به يرتفع الخلاف بناء أن الكراهة عنده للتحريم كما مر، ولم يخرجا عن الأصول إذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد هذا حاصل ما في «الفتح» وأما كراهة الاقتصار على الجبهة فيتبع المصنف فيه صاحب «الخلاصة» و«المفيد» والمذكور في «البدائع» و«التحفة» و«التجنيس» عدمها.

وأقول: لو حملت الكراهة في رأي من أثبتها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع التنافي وعبارته في «السراج»: المستحب أن يضعهما واعلم أن ظاهر «الشرح» يفيد أن وضع أكثرها شرط إذ قد نقل عن نصير أنه سئل عن من وضع جبهته على حجر صغير فقال: إن وضع الأكثر جاز وإلا لا فقيل له: إن وضعه قدر الأنف منها ينبغي أن يجوز على قوله فأجاب بأنه عضو كامل قال في «البحر»: وفيه بحث إذ السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الأكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في «المجتبى» سجد / على طرف من أطراف جبهته جاز [٤٧/أ] ثم نقل ما عن نصير فدل على ضعفه وفي «المعراج»: وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط بالإجماع فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قل كذا ذكر أبو جعفر.

(أو) سجد (**بكور عمامته**) بفتح الكاف أي: دورها حيث يكره أيضاً لكن تنزيهاً لما فيه من ترك كمال التعظيم ولا بد من كونه على الجبهة أما لو كان على الرأس ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه لم يصح وكثيراً ما يتساهل فيه العوام كذا في «شرح المنية» ودل كلامه على جواز السجود على الحائل غير أنه إن كان منفصلاً كالحشيش والقطن فما دام يجد حجم الأرض يجوز، لا إن لم يجد حجمها وإن كان متصلاً كالكف فالأصح الجواز، وكذا في الفخذ من عذر على المختار لا دونه. قال في «الفتح»: والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ ولا يعلم خلاف في عدم الجواز في الركبة قال في «البحر»: وكأنه لأن السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة وأقول: إن عني بالواجب الفرض نافاه ما اختاره من أنه لو وجد بوضع بعضها وإن قل، وإن عني به ما هو المصطلح عليه اقتضى أنه يصح مع الإثم لا أنه لا يصح، وغير خاف أن هذه المسألة مؤيدة بما مر عن نصير والأصح عدم جوازه على الكم المبسوط على النجاسة وقول المرغيناني: الصحيح

وأبدى ضبعيه وجافى بطنه عن فخذيه ووجه أصابع رجليه نحو القبلة وسجد فيه ثلاثاً والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها ثم رفع رأسه مكبراً..........................

الجواز ليس بشيء ولا كلام على جوازه على فاضل ثوبه غير أنه إن لم يكن لدفع الأذى كره هذا وأما السجود على ظهر مصل للضيق فإن اتحدت الصلاتان وكان المسجود عليه ساجداً على الأرض جاز وإلا لا.

(وأبدى) أي: فرج وقيل: أظهر وقول العيني أنه بالهمز وهم **(ضبعيه)** بسكون الموحدة لا غير كما في «المغرب» لكن حكى شيخ الإسلام الضم أيضاً أي: عضديه وقيل: وسطهما وباطنهما ولعل المراد هنا الثاني لحديث الشيخين كان عليه الصلاة والسلام «إذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه»[(١)].

(وجافى) أي: باعد **(بطنه عن فخذيه)** لحديث أبي داود كان عليه الصلاة والسلام «إذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه»[(٢)] والحكمة فيه إظهار كل عضو بنفسه وأنه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة قال في «الهداية»: وتبعه الشارح وقيل: إن كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره واعترضه في «البحر» بأن الإيذاء لا يحصل من مجرد المجافاة فما في «المجتبى» من أنه لا يبدي ضبعيه أولى انتهى إلا أن الظاهر بينهما تلازماً عادياً **(ووجه أصابع رجليه نحو القبلة)** لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك أخرجه البخاري من رواية أبي حميد[(٣)] وصرح في «التجنيس» بكراهة تركه **(وسبح فيه ثلاثاً)** لما سبق.

(والمرأة تنخفض) أي: تضم نفسها فلا تبدي ضبعيها **(وتلصق بطنها بفخذيها)** لأنه أستر لها وقدمنا أن الأمة في هذا كالحرة **(ثم يرفع رأسه)** من السجدة الأولى **(مكبراً)** واختلف في مقدار الشرط منه فقيل: هو أن يكون إلى القعود أقرب وهو الأصح وقيل: أن لا يشكل على الناظر أنه رافع ورجحه في «البدائع» وقيل: هو ما ينطلق عليه اسم الرفع ورجحه في «المحيط» قال في «الدراية»: وهذا قريب من الأول انتهى.

ولا يخفى قرب الثاني منه أيضاً وروى الحسن رابعة هي مقدار ما تمر الرمح بينه وبين الأرض وظاهر «الكافي» في رجوعها إلى الثالثة والذي ينبغي التعويل عليه

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب يبدي ضبعيه ويجافي في السجود (٨٠٧)، ومسلم في الصلاة، باب الاعتدال في السجود ووضع الكفين على الأرض (٤٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب صفة السجود (٨٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد (٧٢٨)، وأبو داود في الصلاة، باب افتتاح الصلاة (٧٣٢).

وجلس مطمئناً وكبر وسجد مطمئناً وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود والثانية كالأولى إلا أنه ليثني ولا يتعوذ..

هي الأولى (**وجلس**) بين السجدتين (**مطمئناً**) اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام وتقدم أنه سنة وفي «شرح المنية»[١]: الأصح وجوبه بناء على اختياره السابق وليس فيه دعاء مسنون وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال الثاني: سألت الإمام أيقول إذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي قال: يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد أحسن في الجواب إذ لم ينه على الاستغفار (**وكبر**) أيضاً (**وسجد**) ثانية حال كونه (**مطمئناً وكبر**) بعد ذلك (**للنهوض**) أي: القيام إلى الثانية وفي ذكر النهوض دون القيام إيماء إلى أنه لا يأتي بما ينافيه ولم يكتف بذلك بل نفاه بقوله: (**بلا اعتماد وقعود**) على الأرض وبلا تعوذ بين السجدتين مبالغة في التحريض عليه وبياناً لمحل الخلاف واتباعاً للمأمور أعني ما أخرجه الترمذي كان عليه الصلاة والسلام «ينهض في الصلاة على صدور قدميه»[٢] والعمل عليه عند أهل العلم وفي أبي داود «نهي عن أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض للصلاة»[٣] وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك محمول على حالة الكبر كذا في «الهداية».

قال في «البحر»: ويرد عليه أن هذا المحمل يحتاج إلى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٤] فكذا/ والله أعلم. قال الحلواني: [٤٧/ب] إن الخلاف في الأفضلية حتى لو جلس فلا بأس به عندنا وأقول: لا تنافي بين ما في «الهداية» وما قاله الحلواني بوجه إذ المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الأولى وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في «المعراج» من أن جلسة الاستراحة مكروهة عندنا إذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي: لا بأس به بأن يعتمد على الأرض شيخاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء فقوله في «البحر» الأوجه أن يكون سنة فيكره تركه ممنوع.

والركعة (**الثانية كالأولى**) في جميع ما مر (**إلا أنه لا يثني**) بضم المضارعة من أثنى ولا يجوز «الفتح» لأن من ثنى عطف وليس مراداً (**ولا يتعوذ**) لأنهما لم يشرعا

---

(١) شرح منية المصلي وغنية المبتدي للإمام الشهير بابن أمير حاج محمد بن محمد الحنفي المتوفي (٨٧٩هـ)، سماه حلبة المجلي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي. اهـ. كشف الظنون (١٨٨٧).

(٢) أخرجه الترمذي في الصلاة (٢٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب كراهية الاعتماد على اليد في الصلاة (٩٢٢). وأحمد في مسنده (٢/١٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٦٦٢).

ولا يرفع يديه إلا في فقعس صمعج وإذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه

إلا مرة واحدة وهذا لأن التعوذ لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما اتحد المجلس كما لو تعوذ وقرأه وبهذا اندفع قول الحلبي: ينبغي أن يتعوذ في الثانية على قولهما لما أنه سنة القراءة وهي تعاد في كل ركعة.

(**ولا يرفع يديه**) على وجه السنة (**إلا في**) سبع مواطن يجمعها حروف (**فقعس صمعج**) لخبر «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»[١] وعددها كما هنا أي: بقاع ولذا حذف التاء وقد أحسن ابن الفصيح إذ نظمها في بيت على الترتيب فقال:

فتح قنوت عيد استلم الصفاء ... مع مروة عرفات الجمرات

وهي سبع بناء على أن الصفا والمروة واحد نظراً إلى السعي إلا أن صفته مختلفة ففي الثلاثة الأول كالتحريمة وفي الاستلام والرمي حذاء منكبيه غير أنه يجعل باطنهما نحو الحجر في الأول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي وأورد على الحصر رفع اليدين في الاستسقاء للدعاء وأجيب بأنه مبني على السنن الأصلية والرفع في الدعاء من الزوائد أو أنه مستحب فقط كما في «المعراج» وبالثاني جزم في «القنية» حيث قال: المستحب أنه يرفع يديه عند الدعاء نحو إبطيه باسطاً كفيه ويكون بينهما فرجة وإن قلت، ولا يضع إحدى يديه على الأرض فإن كان به عذر أو برد فأشار بالمسبحة قام مقام كفيه ومسح اليدين على الوجه عقيبه سنة وقيل: ليس بشيء والأول أصح انتهى. والرفع في غير هذه المواضع مكروه فلو فعله في الصلاة قيل: فسدت والمختار لا (**وإذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى**) فجعلها بين إليتيه (**وجلس عليها ونصب يمناه ووجه أصابعه**) في المنصوبة (**نحو القبلة**) هذا وصف عائشة رضي الله عنها قعوده عليه الصلاة والسلام[٢] فكان سنة في مطلق الصلاة فما في «المجتبى» هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف يشاء كالمريض بعد أن الكلام في السنة ممنوع.

(**ووضع يديه على فخذيه**) كل يد على فخذها (**وبسط أصابعه**) لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً[٣] أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وينبغي أن يكون أطراف

---

(١) تقدم ذكره.

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يستفتح به ويختم به (٤٩٨)، وابن ماجه في الإقامة، باب افتتاح الركوع في الصلاة (٨٦٩).

(٣) أخرجه مسلم في المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة (٥٨٠)، والنسائي في السهو، باب موضع الكفين (٣/٣٦).

وهي تتورك وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه........

الأصابع على حرف الركبة لا متباعدة عنها كذا في «الفتح» وقال الطحاوي: يضع يديه على ركبتيه ويفرج أصابعه كما في الركوع لرواية ابن عمر ذلك في «الخلاصة» ولا يأخذ الركبة هو الأصح وفيه إيماء إلى ترجيح الكيفية الأولى.

قال في «البدائع»: لأن الأصابع عليها تكون موجهة إلى القبلة لا على الثانية انتهى. لكنه إنما يتم أن لو عطفت الأصابع على الركبة كذا في «البحر» ولا يخفى أن وضع اليدين عليها يستلزمه، وفي إطلاق البسط إيماء إلى أنه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقداً الخنصر والتي تليها محلقاً الوسطى والإبهام وهذا قول كثير من المشايخ وعليه الفتوى كما في عامة الفتاوى وجزم في «منية المفتي» بكراهته ورده في «فتح القدير» بأنه خلاف الرواية و«الدراية» ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام «يشير بإصبعه التي تلي الإبهام»(١) قال محمد: ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الإمام وفي «المجتبى»: لما اتفقت الروايات وعلم من أصحابنا جميعاً في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الأخبار والآثار كان العمل بها أولى وفي «التحفة»: الإشارة مستحبة وهي الأصح قاله العيني.

ثم قال الحلواني: يقيم الإصبع عند النفي ويضعه عند الإثبات ليكون الرفع للنفي والوضع للإثبات **(وهي تتورك)** لأنه أستر لها **(وقرأ بعد ذلك تشهد ابن مسعود)** المعروف في الكتب الستة(٢)، وهي التحيات لله أي: العبادات القولية والصلوات أي: البدنية والطيبات أي: المالية فكلها لله تعالى لا لغيره قيل: إنه عليه الصلاة والسلام حياه به ليلة الإسراء بهذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة، وهي قوله: السلام عليك أيها النبي، وهو إما بمعنى الأمان من الآفات ورحمة الله أي إحسانه، وبركاته بمعنى: زيادة/ الخيرات فأحب عليه الصلاة والسلام إعطاء سهم من هذه الكرامة [٤٨/أ] لإخوانه وصالحي المؤمنين فقال: السلام علينا معاشر الأنبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الإنس والجن وفي «الدراية» عن زين الأئمة «أن جبريل عليه الصلاة والسلام أمره أن يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله» وصفه بالعبودية لأنه أشرف صفات المخلوقين إذ هي الرضا بما يفعل الرب، ولذا لم تسقط في العقبى وقدمها على الرسالة رداً لقول اليهود

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في الأذان، باب التشهد في الآخرة (٨٣١)، ومسلم في الصلاة (٤٠٢)، والنسائي في السهو (١٢٧٦)، والترمذي في الصلاة (٢٨٩)، وأبو داود في الصلاة (٩٦٨)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٩٩).

وفيما بعد الأوليين اكتفى بالفاتحة........................

والنصارى في عزير والمسيح وحكى الرافعي[١] الشافعي رحمه الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده «وأني رسول الله»[٢] وفي «المعراج» عن «النظم» لا بد أن يقصد في ألفاظ التشهد معناها التي وضعت له كأن يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى أولياء الله تعالى أي: أنه يقصد الإنشاء بهذه الألفاظ لا الإخبار وهذا ظاهر في أن الضمير في علينا يعود على الحاضرين من الإمام والمأموم والملائكة قالهما النووي واستحسنه السروجي وهو أولى مما في «السراج» من أنه حكاية عن سلام الله تعالى عليه لا ابتداء السلام من المصلي. واعلم أنه قد مر أن التشهد واجب لكن بقي هل هو خصوص من تشهد ابن مسعود أو ما هو أعم منه قال في «البحر»: الظاهر أن خصوصه واجب كما في «السراج» ويكره أن يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يبتدأ بحرف قبل آخر بناء على أنها تحريمية وأقول: عبارة بعضهم بعد سرد وجوه ترجيحات تشهد ابن مسعود فكان الأخذ به أولى قال الشارح: في وجوه الترجيحات له: أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيما رواه أحمد والأمر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية ولا كلام أن الواجب منه إلى قوله: عبده ورسوله فإن زاد عليه في الأولى بأن قال: اللهم صلّ على محمد فإن ساهياً قيل: أو عامداً سجد للسهو لتأخير القيام عن محله وقيل: لا بد أن يقول: وعلى آل محمد والأول أصح.

(**وفيما بعد الأوليين**) أي: من الفريضة إذ الكلام فيها ولما سيأتي قال الشارح وهذا أحسن من قول القدوري وفي الأخيرين لشموله المغرب (**اكتفى بالفاتحة**) هذا ظاهر في وجوبها وهو رواية الحسن عن الإمام ورجحه ابن الهمام قال العيني: وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية أنها سنة فيهما وعليه فالمعنى اكتفى بالقراءة المسنونة بالفاتحة، ولو سبح لم يكن مسيئاً لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا: إنه ينويه دون القراءة ولذا تعينت الفاتحة وشرع الإخفاء فيهما ولو سكت عمداً أساء ولا سهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في «الدراية» ولذا رجحه في «الذخيرة» و«المجتبى» قال في «الخانية»: وعليه الاعتماد إلا أن ظاهر ما في «الذخيرة»

---

(١) هو عبد الكريم بن محمد، أبو القاسم الرافعي القزويني شيخ الشافعية عالم العرب والعجم، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، ونسبته لرافع بن خديج الصحابي ولد سنة (٥٥٥هـ)، وتوفي سنة (٦٢٣هـ) بقزوين، من آثاره: (التدوين في ذكر أخبار قزوين، وفتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي). اهـ. الأعلام (٤/ ٥٥)، سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٢٥٢).

(٢) ذكره العسقلاني في تلخيص الحبير (١/ ٢١٢) وقال: لا أصل لذلك.

والقعود الثاني كالأول وتشهد وصلى على النبي ﷺ ....

و«البدائع» أنه لا يكون مسيئاً بالسكوت وأن القراءة أفضل فقط وعلى ذلك جرى الشارح ولم أر ما لو قرأ سورة غير الفاتحة وينبغي على ما في «الدراية» أن المقروء وإن ذكراً أو تنزيهاً لا يكون مسيئاً وإلا كان قراءة سورة أبي لهب وهل يزيد عليها؟ قال في «البحر»: الظاهر أنه يباح له ذلك لما في مسلم كان عليه الصلاة والسلام «يقرأ في الظهر قدر خمس عشرة آية»[1] ولذا قال فخر الإسلام: إن السورة مشروعة في الأخريين نفلاً وفي «الذخيرة» أنه المختار وفي «المحيط» وهو الأصح وعلى ما في «الاختيار» من كراهة الزيادة على التنزيه إذ الاكتفاء بالفاتحة أولى كذا في «البحر».

وأقول: لا يخفى ما بين دعوى الإباحة وأن الترك أولى من التنافي إذ المباح ما استوى طرفاه والمندوب ما ترجح فعله على تركه. (**والقعود الثاني كالأول وتشهد**) في الثانية أيضاً (**وصلى على النبي ﷺ**) ولو مسبوقاً كما رجحه في «المبسوط» لكن رجح قاضي خان أنه يترسل في التشهد، قال في «البحر»: وينبغي الإفتاء به انتهى. ولعله لأنه يقضي آخر صلاته في حق التشهد وهذا ليس آخراً فأنى يأتي بالصلاة والدعاء وسئل محمد عن كيفيتها فقال: يقول: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد وأخرجه البيهقي بلفظ الأمر وزاد «وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم»[2] ومن ثم كان الأصح عدم كراهة الترحم قال في «البحر»: والخلاف فيما إن كان ضمن صلاته أما الابتداء فمكروه اتفاقاً كما أفاده ابن حجر وأقول: عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف / في الكل وذلك أنه قال: اختلفوا في [٤٨/ب] الترحم على النبي ﷺ بأن يقول: اللهم ارحم محمداً قال بعضهم: لا يجوز لأنه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة.

وقال بعضهم يجوز: لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده في الأثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول: وارحم محمداً للتوارث به في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسير الصلاة بالرحمة واللفظان إذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الأعرابي على قول: اللهم ارحمني ومحمداً وخص إبراهيم إما لقوله: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ١٢٩] أو لأن المطلوب منها صلاة

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٢).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٢/ ٣٧٩).

يتخذ بها خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر وجزم كثير بأنه راجع إلى الأول وأن قوله: وعلى آل محمد استئناف وصل مضمر وقيل: المسؤول المشاركة في أصل الصلاة لا في قدرها، وقيل: المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فإن في آل إبراهيم خلائق من الأنبياء لا تعد وليس في آل محمد نبي فطلب إلحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجمل التي فيها خلائق من الأنبياء قاله النووي في «شرح مسلم» وروى ابن صبرة عن محمد بن زياد في العالمين وهي في «مسلم» وغيره، وبهذا اندفع ما في «منية المصلي» من أنه لا يقولها. اعلم أنه لا خلاف أن الصلاة عليه ﷺ أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل: في ليلة الإسراء حكاهما السخاوي في «القول البديع» ثم هي فرض في العمر مرة عملاً بالأمر وعلى هذا لو صلى في أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضاً ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل اليدين، واجبة كلما سمع اسمه من نفسه أو من غيره لا في ضمن صلاة عليه فيما اختاره الطحاوي وصححه في «التحفة» وغيرها فيتكرر الوجوب بتكررها ولو اتحد المجلس على الأصح كما في «المجتبى».

إلا أنه في التلاوة من «الكافي» رجح الاكتفاء بمرة وأن الزائد مندوب ولا نعلم خلافاً في وجوب التنزيه عند سماع اسمه تعالى وأنه يكفيه مع التكرار ثناء واحد وفي «المجتبى» الصلاة تقضي بخلاف التنزيه فإنه لا يصير ديناً بالترك والفرق أن كل وقت محل للأداء فلا يكون محلاً للقضاء قال في «الفتح»: وهذا الفرق ليس بظاهر انتهى. ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محلاً إلا أن محليته في تفريغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره واختار الكرخي الاستحباب كلما ذكر قال السرخسي: وهو المختار للفتوى وجعله في «شرح المجمع» قول عامة العلماء والله الموفق.

تنبيه: ينبغي أن يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الأول فإنه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريماً على ما مر فضلاً عن الوجوب ويلزم على قوله: أن الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من أن الواجب إلى قوله: عبده ورسوله لأن ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك وها هنا فوائد الأولي قال في «المجتبى» معزياً إلى «خزانة الأكمل»: هذا في حق الأمة أما هو فلا يجب عليه أن يصلي على نفسه انتهى. بناء على أن ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ لا تتناول الرسول بخلاف ﴿يا أيها الناس﴾ ﴿يا عبادي﴾ كما عرف في الأصول: الثانية: كثر السؤال عن الحكمة في تأكيد التسليم بالمصدر دون الصلاة فأجاب

ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة........................

الفاكهي(١) بأن الصلاة مؤكدة بأن وكذا بإعلامه أن الله يصلي عليه وملائكته ولا كذلك السلام فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه وأجاب ابن حجر بأن الصلاة لما قدمت في اللفظ فكان للتقديم مزية في الاهتمام حسن تأكيد السلام المتأخر في الذكر لئلا يتوهم قلة الاهتمام به لتأخره. الثالثة: لمَ أضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنين بها وبالسلام، وأجاب ابن حجر أيضاً بأنه يحتمل أن السلام من التحية والانقياد فأمر به المؤمنون لصحتها منهم والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد فلم يضف إليهم دفعاً للإيهام كذا في القول «البديع» للسخاوي.

(ودعا) لنفسه ولأبويه المؤمنين والمؤمنات أما الدعاء للكافرين بالمغفرة فلا يجوز بل ادعى القرافي المالكي البهنسي أنه كفر وأن الدعاء بقولهم: اللهم اغفر للمؤمنين جميع/ ذنوبهم حرام فقد دلت الأحاديث على أنه لا بد من دخول طائفة [٤٩/أ] من المسلمين النار ونقله الأسنوي أيضاً عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام شيخ القرافي وأقرهما عليه ورده ابن أمير حاج. واعلم أنه ذكر في قواعده أن من الحرام أيضاً أن يسأل الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد وأن يسأله المستحيلات العادية كنزول المائدة إلا أن يكون نبياً أو ولياً وأن يسأل الاستغناء عن التنفس ليسلم من الاختناق ومن ذلك أن يسأله العافية من المرض مدى الدهر وأن يقول: اللهم أعطنا خير الدنيا وخير الآخرة واصرف عنا شر الدنيا وشر الآخرة إلا أن يقصد به الخصوص إذ لا بد أن يدركه بعض الشر ولو سكرات الموت ومن ذلك أن يسأل الله تعالى نفي أمر دل السمع على نفيه كأن يقول: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا مع أنه عليه الصلاة والسلام قال: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٢) وأن يقول: اللهم اجعلني أول من تنشق عنه الأرض ومن ذلك اللهم قدر الخير وأن يدعوه بالألفاظ الأعجمية لاشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى ومنه الدعاء على غير الظالم وبقوله: اللهم اسقه خمراً أو أعنه على....(٣) انتهى ملخصاً.

وفيه ما هو مناقش فيه والله الموفق بمنه **(بما)** أي: باللفظ الذي **(يشبه ألفاظ القرآن)** لفظاً ومعنى بكونه فيه نحو: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة» وليس منه لأنه إنما أراد به الدعاء لا القراءة **(والسنة)** بالنصب عطفاً على ألفاظ القرآن أي: بما يشبه السنة

---

(١) لعل المراد به تاج الدين عمر بن علي بن سالم اللخصمي الفاكهي المتوفى سنة (٧٣٤هـ). اهـ. شذرات الذهب (٨/٦٦٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (٢٠٤٥)، وأخرج أبو داود نحوه في الطلاق، باب في الوسوسة بالطلاق (٢٢٠٩).

(٣) بياض في الأصل.

لا كلام الناس وسلم..

والجر عطفاً على القرآن أي: ألفاظ السنة نحو ما في «مسلم»: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال»[١] لا يدعو بما يشبه كلام الناس قال في «الدراية»: فسره أصحابنا بما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى كأعطني كذا وزوجني امرأة وبما **(لا)** يشبه **(كلام الناس)** بما يستحيل سؤاله منهم، كقوله: اللهم اغفر لي كذا في «الإيضاح».

وقال الفضلي: ما لا يوجد في القرآن يفسد سواء استحال سؤاله أو لا كذا في «الخبازية» انتهى. وفي «الكافي» نحو ما في «الإيضاح» وفي «الخلاصة»: والحاصل أنه إن سأل ما يستحيل من الخلق لا تفسد إذا كان في القرآن وكان مأثوراً وفي «الجامع الصغير» لم يشترط كونه في القرآن وكونه مأثوراً بل قال: إن كان لا يستحيل سؤاله من الخلق تفسد وإن كان يستحيل لا تفسد انتهى. وقد علمت أن هذا التقييد اختيار الفضلي والمذهب الإطلاق وعلى هذا فما في «الذخيرة» لو قال: اغفر لزيد ولعمرو تفسد لأنه ليس في القرآن مبني على ذلك الاختيار وكذا ما في «الظهيرية».

لو قال: اغفر لعمي ولخالي تفسد اتفاقاً وبذلك صرح في «الخلاصة» حيث قال: أو قال: اغفر لعمي أو لخالي تفسد اختيار الفضلي ودعوى الاتفاق إما مؤولة باتفاق المشايخ القائلين بهذا الاختيار أو ممنوعة بدليل ما في «المجتبى» وفي أقربائي أو أعمامي اختلاف المشايخ وإلا فلا فرق يظهر بين اغفر لعمي ولأخي وارزقني بقلاً وقثاء «ومن بقلها وقثائها» حيث فسدت في الأول لا الثاني، لأن الثاني في القرآن دون الأول ومقتضى المذهب عدم الفساد فيما يستحيل والفساد فيما لا يستحيل، وجعل في «الهداية» ارزقني من الثاني لما أن الرزق يطلق مجازاً على المخلوق ولو زاد فلانة فالأصح الفساد بخلاف ارزقني الحج فإن الأصح عدمه كارزقني رؤيتك وهذا التخريج ينبغي اعتماده قال الشارح: ومحل الفساد ما إذا لم يقعد قدر التشهد فإن قعد بعد تمت صلاته قالوا: وينبغي له أن يدعوه بما يحفظ لا بما يحضر تحرزاً عن المفسد.

(وسلم) أي: قال السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كما في «المحيط» قال النووي: لأنه لم يثبت فيه شيء فكان بدعة لكن في «الحاوي» القدسي أنه مروي وأفاد العلامة الحلبي أن الراوي له أبو داود من حديث وائل بن حجر[١] والسنة

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد، باب التعوذ من عذاب القبر وعذاب جهنم (٥٩٠)، والنسائي في الجنائز، باب التعوذ من عذاب القبر (٢٠٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٩٩٧).

مع الإمام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناوياً القوم والحفظة.....................

فيه خفض الثانية عن الأولى وخصها في «منية المصلي» بالإمام قال: ومن المشايخ من قال: يخفض الأولى أيضاً (**مع الإمام**) نبه على أنه تسليم مقارناً لتسليم الإمام وهو أصح الروايتين (**كالتحريمة**) أي: كما أنه يحرم مقارناً لتحريمة الإمام باتفاق الروايات ولذا جعلها مشتبهاً به وقالا: بعده قيل: الخلاف في الجواز وقيل: في الأولوية وهو الصحيح (**عن يمينه**) مرة (و) عن (**يساره**) أخرى فلو عكس سلم عن يمينه فقط ولو سها عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفي «السراج» أو يتكلم والصحيح أنه إن استدبر القبلة لا يأتي به كذا في «القنية» ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره وثبت
[٤٩/ب] في السنة أنه عليه/ الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر[١] (**ناوياً**) حال من فاعل سلم لأن السلام على هؤلاء قربة فيحتاج إلى النية (**القوم**) فيه إيماء إلى أنه لا ينوي النساء لكراهة حضورهن حضرن أم لا وما في «البحر» أن المدار في النية وعدمها على حضورهن وعدمه لا يتم إلا على قول من علل العدم بالعدم وأراد بالقوم الذين معه في الصلاة لما في «مسلم»: «إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وعن شماله»[٢].

قال النووي: أراد به الجنس من الحاضرين عن يمينه ويساره ويلحق به من كان ورائه وأمامه دلالة لأن المقصود به التودد وأما ما قالوا من أنه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب وعند التحلل بمنزلة من قدم من سفر فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعم كل من حضر مع أن الصحيح الذي عليه الأكثر اختصاصه بمن معه في الصلاة للخطاب وقول الحاكم أن ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات ولو من الجن قال السرخسي: هذا عندنا في سلام التشهد لعدم الخطاب به فما في «الخلاصة» من أنه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف كذا في «البحر» وأقول: يمكن تخريج ما في «الخلاصة» على الراجح ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء في زماننا انتهى إذ المعنى من معه في الصلاة كائناً في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه.

(**والحفظة**) جمع حافظ سموا بذلك إما لحفظهم أعماله فهم الكرام الكاتبون

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب في السلام (٩٩٦)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في السلام في الصلاة (٢٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة (٤٣٠)، وأبو داود في الصلاة، باب في السلام (٩٩٩).

والإمام في الجانب الأيمن أو الأيسر أو فيهما لو محاذياً ....

أو ذاته من الجن وأسباب المخاطب منهم جميع من معه وعليه فلا ينوي عدداً محصور لاختلاف الأخبار في عددهم وينبغي أن يظهر أثر الخلاف في الصبي فعلى الأول لا ينوي الحفظة وينويهم على الثاني.

تتمة: قال عياض: الجمهور على أن المراد بالملائكة في قوله عليه الصلاة والسلام: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار»[(١)] الكرام الكاتبون، قال القرطبي: والأظهر أنهم غيرهم واختلف في محل جلوسهما فقيل الفم وأن اللسان القلم والريق المداد لخبر «نقوا أفواهكم بالخلال فإنها مجلس الملائكة الحافظين»[(٢)] وقيل: تحت الشعر على الحنك وقيل: على اليمين والشمال كما هو ظاهر النص قيل: ويفارقه كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة ثم اختلف فيما يكتبانه فقيل: ما فيه أجر ووزر روي ذلك عن محمد كما في «الاختيار» واستدل على ذلك في «الكشاف» بقوله عليه الصلاة والسلام: «كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يساره وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشراً وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب السيئات دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر»[(٣)].

وقيل: كل شيء حتى أنينه في المرض واختلف في وقت محو المباح والذي عليه الأكثر وهو قول المحققين أنه يوم القيامة والأصح أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله تعالى بعلمه. فائدة في «تفسير العلامة أحمد الكارزوني»[(٣)] المعروف بالأخوين الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله إلا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار انتهى.

(**والإمام**) عطف على القوم (**في الجانب الأيمن أو الأيسر**) إن كان (**أو**) ناوياً له (**فيهما**) أي: في التسليمتين (**لو محاذياً**) كذا رواه الحسن عن الإمام لأنه ذو حظ من الجانبين ونوى الإمام بالتسليمتين أيضاً القوم والحفظة وقصره العيني على القوم ولا وجه له يظهر وقوله في «البحر»: إن قوله ناوياً القوم والحفظة يعم الإمام والمأموم سهو إذ قوله حينئذٍ ونوى الإمام تكرار محض نعم قد قيل: إنه لا ينوي القوم استغناء بإشارته إليهم بالسلام والأصح أنه ينويهم وعلم من كلامه أن المنفرد ينوي الحفظة لا غير

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (٥٥٥)، ومسلم في المساجد، باب فضل صلاتي الصبح العصر والمحافظة عليهما (٦٣٢).

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره (١٧ / ١٠).

(٣) سيأتي ذكره.

وجهر بقراءة الفجر وأوليي العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر................

وقدم القوم على الملائكة هنا وفي «الجامع» وعكس ذلك في «المبسوط»، وكلاهما واحد إذ الواو لا تفيد ترتيباً كذا في «الشرح» وأيضاً النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب لكن قال فخر الإسلام: للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل: إنه يبدأ بما بدأ به الميت فما في «الجامع» الذي هو آخر المصنفين دال على أن مؤمني البشر أفضل من الملائكة.

قال في «المحيط»: وهذا أي: تفضيل الجملة على الجماعة قول بعض أهل
[١/٥٠] السنة والمختار عندنا أن خواص بني آدم وهم الأنبياء والمرسلون أفضل من جملة/ الملائكة وعوام بني آدم وهم الأتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم والمراد الأتقياء من الشرك بدليل ما في «الروضة» أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء الملائكة الأربعة وحملة العرش والروحانيون، وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك.

قال الإمام: سائر الناس أفضل من سائر الملائكة وقالا: سائر الملائكة أفضل والله أعلم. وجهر أي: الإمام لقوله بعد: وخير المنفرد لكن بحسب الجماعة فإن زاد عليه أساء قال في «الخلاصة» ولو اقتدى بعدما قرأ الفاتحة أو بعضها يعني سراً أعادها (**وجهرا بقراءة صلاة الفجر وأوليي العشاءين**) أي المغرب والعشاء (**ولو**) كان المصلي (**قضاء**) لما أنه يحكي الأداء.

(**و**) يجهر أيضاً بقراءة (**الجمعة والعيدين**) والتراويح والوتر في رمضان للتوارث (**ويسر**) بالقراءة (**في غيرها**) من أخيرتي العشاء وثالث المغرب وصلاة النهار (**كمتنفل**) أي: كما يسر المتنفل (**بالنهار**) بلا خلاف (**وخير المنفرد فيما يجهر**) فيه بين الجهر والإخفاء أداء كان أو قضاء هو الأصح ورجح في «الهداية» أنه يخافت في القضاء حتماً، قيد بالمنفرد لأن الإمام لا يخير فيما يجهر كما لا يخير فيما يسر فيه على الأصح.

وفي «مختصر عصام» أنه يخير وجعله في «العناية» ظاهر الرواية استدلالاً بعدم وجوب السهو عليه لو جهر ساهياً وفيه نظر لأنه إنما وجب على الإمام لعظم جنايته بارتكابه الجهر والإسماع بخلاف المنفرد كذا في «الشرح»، قال في «الفتح»: وفيه نظر ظاهر لأنا لا ننكر أن واجباً قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط سجود السهو إلا

كمتنفل بالليل ولو ترك السورة في أولى العشاء قرأها في الأخريين..........

بترك الواجب لا بآكد الواجبات فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها سجود السهو (**كمتنفل**) أي: كما خيّر المتنفل المنفرد (**بالليل**) بين الجهر والإخفاء والجهر أفضل ما لم يؤذ نائماً ونحوه والتقييد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الإمام وكان المصنف استغنى عن التقييد لكون الكلام فيه، ولم أر من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب قيد بالقراءة لأن الأذكار التي لا يقصد بها الإعلام لا يجهر فيها بل يسر كالتشهد والتأمين والتسبيحات ومنه القنوت في اختيار صاحب «الهداية».

وقال غيره يجهر به هذا واختلف في حد الجهر والإخفاء فاختار الكرخي أنه إسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف قالوا: وإلى ذلك أشار محمد في «الأصل» عند إعطاء حكم تخيير المنفرد في الجهرية حيث قال: إن شاء قرأ في نفسه وإن شاء جهر فأسمع نفسه قال في «البدائع»: وهذا أصح وأقيس وصرح محمد في «الآثار»[1] بأنه إذا حرك شفتيه بالاستثناء فقد استثنى، وهو قول أبي حنيفة واختار الهندواني ونسبه في «الذخيرة» إلى الحلواني أن الجهر إسماع غيره والمخافتة إسماع نفسه زاد في «المجتبى» أو من يقربه وعليه أكثر المشايخ وهو الأصح وإذا علمت هذا فما في «الخلاصة» لو قرأ في المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهراً والجهر أن يسمع الكل مشكل وجعله في «المعراج» قول الفضلي وكأنه اختيار له ويتخرج على الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وتسمية الذبائح وسجود التلاوة والبيع وقيل: الصحيح في البيع أنه لا بد أن يسمع المشتري كذا في «الفتح». أقول: ينبغي أن يكون كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح.

(**ولو ترك**) المصلي قراءة (**السورة في أولى العشاءين**) مثلاً عمداً كان أو سهواً وخصهما وإن كان الظهر كذلك لقوله بعد جهراً (**قرأها في الأخيرين**) تبع «الجامع الصغير» بالإخبار الجاري من المجتهد مجرى إخبار الشارع الذي هو آكد من الأمر دلالة على الوجوب وهو الأصح كما في «غاية البيان» وصرح في «الأصل» بالاستحباب قال في «الفتح»: ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في «الدراية»، وكون الإخبار آكد رده في «البحر» بأنه في إخبار الشرع لا في غيره ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع فكذا إخباره، نعم، قال في «الحواشي السعدية»: إنما

---

(١) تقدم ذكرها.

مع الفاتحة جهراً ولو ترك الفاتحة لا وفرض القراءة آية........

يكون دليلاً إذا كان مستعملاً في الأمر الإيجابي وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بما مر من قوله: افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه. وأمثال ذلك (**مع الفاتحة**) فيه إيماء إلى أنها واجبة أيضاً وقيل: لا يجب كذا في «البحر» وينبغي ترجيحه وإلى أنه يقدم الفاتحة وقيل: السورة لالتحاقها بالأوليين والأول أشبه ولو نسي الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني يركع/ والأول أظهر (**جهراً**) هذا ظاهر الرواية عن الإمام [٥٠/ب] وهو الصحيح وغير رواية إنما يجهر بالسورة فقط قال التمرتاشي: وهو الصحيح وصرح شيخ الإسلام بأنه الظاهر من الجواب ولا يكون جمعاً للالتحاق وهذا عندهما وقال الثاني: لا يقضيها.

(**ولو ترك**) قراءة (**الفاتحة**) في الأوليين (**لا**) يقرأها في الآخرين والفرق أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الأخريين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما إذا ترك سورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع.

(**وفرض القراءة**) في الصلاة (**آية**) وهي لغة العلامة إما على صدق من أتى بها أو على انقطاع ما بعدها وما قبلها عنها وعرفاً كما قال الجعبري قرآن مركب من جمل ولو تقديراً ذو مبدأ أو مقطع مندرج في سورة، قال في «البحر»: وفي بعض «حواشي الكشاف» أنها طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ويرد عليه ﴿لم يلد﴾. وأقول: قد قيل: بأن الآية هي وما بعدها سورة، ثم قيل: إن آي الإخلاص أربع وقيل: خمس فيجوز أن يكون ما في «الحواشي» بناءً على الأول وفي «شرح المصابيح» لزين العرب[1] إنها تقال لكل جملة دالة على حكم من أحكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي آية وكونها توقيفية هو الأصح قال الزمخشري ولذا عدو ﴿ألم﴾ و﴿المص﴾ آية دون ﴿ألم﴾ و﴿الر﴾ ثم كون الفرض ما ذكر هو ظاهر الرواية وعن الإمام أنه ما ينطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد قال القدوري: وهو الصحيح من مذهب الإمام وعنه أنه ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وبه قالا وهو أحوط كذا في «الأسرار» وقيل: الخلاف مبني على أن الحقيقة المستعملة

---

(١) هو لعلي بن عبد الله بن أحمد المصري، المعروف بزين العرب، عالم بالحديث والنحو، توفي سنة (ثمان وخمسين وسبعمائة هـ)، من آثاره: (شرح مصابيح السنة للبغوي). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٩٩)، هدية العارفين (١/ ٧٢٠).

وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء........................

عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس قال في «الدراية»: وفيه تأمل ووجهه أنه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية لأنه يعد بها قارئاً عرفاً فالحق أن مبنى الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة نعم ذلك مبناه على رواية «القدوري» كذا في «الفتح».

وأثر الخلاف يظهر فيمن لا يحسن إلا آية واحدة يلزمه التكرار عندهما ثلاثاً لا عنده، أما المحسن ثلاثاً لو كرر واحدة ثلاثاً ففي «المجتبى» أنه لا يتأدى به الفرض عندهما وحكى في «الخلاصة» اختلاف المشايخ على قولهما ثم إطلاق المصنف يفيد عدم الفرق بين ما هي كلمات نحو (فقتل كيف قدر) وكلمتين نحو «ثم نظر» أو كلمه اسماً أو حرفاً نحو (مد هامتان) (ص) (ق) (ن) إذ هي آيات عند بعض القراء وفي الثالث خلاف السرخسي والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً قال في «البحر»: وهو مسلم في نحو صاد لعدم انطباق تعريف الآية عليه أما (مد هامتان) فالمذكور في «البدائع» وغيرها الجواز على قول الإمام من غير ذكر خلاف وأقول: هذا ظاهر في أنه فهم المنع في (مدهامتان) على قوله لعدم كونها آية وهو ممنوع بل لأنه لا بد من قدر زائد على ذلك وهو كونه قارئاً عرفاً كما يفصح عن ذلك تعليله لكن في «التجنيس» ذكر السرخسي أن الأشبه الجواز في (ص) و(ن) و(مدهامتان) بالأولى والأول أولى وكون (ص) حرف غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس المقروء وهو الاسم صار كلمة كذا في «الفتح».

وفي «الحواشي السعدية»: لعله باعتبار الكتابة هو صورة الحرف ولو اقتصر على نصف آية طويلة فإن العامة على الجواز لأن بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصار وهذا يومئ إلى أن النصف ليس قيداً.

تنبيه: قد عرف بما ذكرنا أن حفظ قدر ما يجوز به الصلاة من القرآن فرض عين والفاتحة وسورة واجب وأما حفظ جميع القرآن ففرض كفاية كذا في «المضمرات» وأما المسنون سفراً وحضراً فسيأتي والمكروه نقص شيء من الواجب قال في «الفتح»: وحيث كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل: لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كإطالة الركوع والسجود مشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة إلا فرضاً فأين باقي الأقسام انتهى وجوابه أن هذه الأقسام بالنظر إلى ما قبل الإيقاع.

(**وسنتها في السفر**) قراءة (**الفاتحة وأي سورة شاء**) لخبر أبي داود وغيره أنه عليه

وفي الحضر طوال المفصل..

الصلاة والسلام «قرأ في الفجر في السفر بالمعوذتين»[١] وإذا كان السفر قد أثر في شطر الصلاة فتأثيره في تخفيف القراءة أولى ولو قال المصنف بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى إذ كلامه بظاهره يفيد/ أن قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع هذا إذا [٥١/أ] كان على عجلة وفرار فإذا كان في أمنة وقرار قرأ في الفجر بنحو سورة البروج وانشقت لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف كذا في «الهداية» وعليه جرى الشارح وغيره فقال في «منية المصلي»: والظهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك ورده في «البحر» بأنه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية و«الدراية» أما الأول فلأن إطلاق المتون تبعاً «للجامع الصغير» يعم حالة القرار أيضاً وأما الثاني فلأنه إذا كان على أمن صار كالمقيم فينبغي أن يراعي السنة والسفر وإن كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه عليه الصلاة والسلام قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنيته إلا لو واظب عليه ولم يوجد انتهى.

وأقول: القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الأولى فأي مانع من الإتيان بهما. وهكذا ينبغي أن يفهم قول «الهداية» لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها «بالنهاية» وغيرها فإن قلت: إذا كان في أمنة وقرار كان هو والمقيم سواء في أنه لا مشقة عليه في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر بأربعين إلى ستين. قلت: قيام السفر أوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكم ألا ترى أنه يجوز له الفطر وإن كان في أمنة وقرار وبهذا علم أن ذكر نحو البروج والانشقاق ليس لعدد آياتهما بل لأنهما من طوال المفصل فاندفع به قوله: إن التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى أن السنة لا تثبت إلا بالمواظبة إن أريد مطلقها منعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه وإقرار شراح «الهداية» على ما فيها وجزم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الإطلاق.

(وفي الحضر) أي: الإقامة في حق الإمام وكذلك المنفرد كما في «القنية» و«المجتبى»، والناس عنه غافلون **(طوال)** بكسر الطاء وضمها وقال ابن مالك: بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح المرأة **(المفصل)** سمي به لكثرة فصوله واختلف في أوله والأكثر على أنه من القتال كذا في «القنية» وقيل: من

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الصلاة (١/ ٢٤٠)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأبو داود في السنن في الصلاة، باب في المعوذتين (١٤٦٢).

لو فجراً أو ظهراً وأوساطه لو عصراً وعشاء وقصاره لو مغرباً وتطال أولى الفجر فقط........

قاف وقال الحلواني وغيره: من الحجرات وهذا الذي عليه أصحابنا كذا في «البحر» إلى البروج فأوساط إلى «لم يكن» فقصار. وقيل: إلى عبس فأوساط إلى الضحى فقصار إلى آخره، ولا يخفى دخول الغاية في المغيا هنا (**لو**) كان الذي يصليه (**فجراً أو ظهراً**) هذا مخالف لما في «منية المصلي» أن الظهر كالعصر لكن الأكثر على ما عليه المصنف (**وأوساطه**) جمع وسط محرك السين (**لو**) كان الذي يصليه (**عصراً وعشاء وقصاره**) بكسر القاف جمع قصيرة ككريمة وكرام (**لو**) كان الذي يصليه (**مغرباً**) هكذا ورد كتاب عمر إلى أبي موسى وسكت عن قدر المقرر.

وفي «الجامع الصغير» يقرأ في الفجر في الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين واقتصر في «الأصل» على الأربعين وفي «المجرد» ما بين الستين إلى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام فقيل: ما في «المجرد» محمول على الراغبين وما في «الأصل» على الكسالى والضعفاء أو ما في «الجامع» على الأوساط ورده في «الفتح» بأنه لا يجوز حمل فعله عليه الصلاة والسلام مع أصحابه على ذلك إذ لم يكونوا كسالى. أقول: يجوز أن يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكر أنه عليه الصلاة والسلام كان في أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء فجاز أنه كان يراعي حالهم إذا صلوا معه وقيل: ينظر إلى طول الليالي وقصرها وكثرة الأشغال وقلتها وقيل: يقرأ في الآيات القصار مائة وفي الأوساط خمسين وفي الطوال أربعين ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية كذا في «شرح الجامع» لقاضي خان وجزم به في «الخلاصة» وفي «المحيط» وغيره يقرأ عشرين وفي المغرب خمس آيات في كل ركعة قال في «الفتح»: وهذا وما قبله أولى ما يحمل عليه اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام وكأنه إنما كان أولى فقط لما علمت وإلا فيقتضي عدم جواز الأول أن لا يكون الثاني والثالث أولى فقط.

(**وتطال أولى**) صلاة (**الفجر**) على الثانية بقدر الثلث كما في «الكافي» وفي «الخلاصة» بقدر النصف هذا في الإمام أما المنفرد فيقرأ ما شاء وفي «المجرد» والأفضل أن يفصل كالإمام وأفاد بقوله: (**فقط**) أن أولى غيره لا تطال ولما جاز أن يكون الفجر مثالاً أردفه بقوله فقط دفعاً لهذا الوهم وتنصيصاً على محل الخلاف وذلك أنهما قالا: بأن غيره لا تطال أولاه قال محمد: تطال في كل الصلوات وقوله أحب كما في «الخلاصة» وفي «المعراج» وعليه الفتوى لا فرق في ذلك بين الجمعة والعيدين وغيرهما /. [٥١/ ب]

وقيل: يسوي في الجمعة والعيدين إجماعاً تبدأ بالأولى لأن إطالة الثانية بثلاث

ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة........................

آيات لا بأقل مكروه إجماعاً قال في «البحر»: ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان إن عليه الصلاة والسلام «كان يقرأ في الأولى الجمعة والعيدين بالأعلى وفي الثانية بالغاشية»[١] وهي أطول من الأولى بأكثر من ثلاث آيات وأجاب بأن الكلام في غير ما وردت به السنة انتهى وفي «القنية» قرأ في الأولى من المغرب بالعصر وفي الثانية بالهمزة لم يكره ثم ومن يكره لأن الأولى ثلاث آيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة وما روي أنه عليه الصلاة والسلام «قرأ في الأولى من الجمعة بالأعلى وفي الثانية بالغاشية»[٢] تزاد الثانية سبعاً لكن السبع في السمو والطوال يسير دون القصار لأن فيها ضعف الأصل والسبع ثمة ضعف أقل من نصفه وأشار إلى أن الكلام في الفرائض أما النوافل والسنن فلا يكره إطالة الثانية فيها على الأولى كذا اختاره أبو اليسر وجرى عليه في «خزانة الفتاوى».

لكن جزم في «المحيط» وغيره بالكراهة ولا يخفى أن التسوية أولى (**ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة**) بحيث لا يصح بغيره خلافاً للشافعي في تعينه الفاتحة كذا في الشرح واستثنى العيني الفاتحة مدعياً أن ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما أنها متعينة إجماعاً إنما الخلاف في جهة التعيين فعنده الفريضة وعندنا الوجوب ولا يخفى أن المتبادر من تعيين شيء لشيء أداه اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فما في الشرح أوجه وإذا لم يعين الشارع عليه شيئاً تيسيراً كره أن يعين كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل كذا في «الهداية».

وقيده الإسبيجابي وغيره بما إذا رآه حتماً لا يجوز غيره أو يكره أما لو كان للتيسير عليه أو تبركاً بالمأثور فلا يكره بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً كيلا يظن أن غيرهما لا يجوز قال في «الفتح»: ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أنها مطلقاً مكروهة سواء رآه حتماً يكره غيره أو لا إذ دليل الكراهة وهو إيهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحياناً ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والإخلاص وظاهر هذا إفاده المواظبة إذ الإيهام متفق بالنسبة

---

(١) أخرجه مسلم في الجمعة، باب ما يقرأ في يوم الجمعة (٨٧٨)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في القراءة في العيدين (٥٣٣).

(٢) ذكره ابن الجوزي في التحقيق (١/ ٥١١).

ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وإن قرأ آية الترغيب أو الترهيب............

إلى المصلي نفسه قال في «البحر»: وهذا مبني على أن العلة إيهام التعيين أما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والإمام والسنة والفرض وأقول: قد علل المشائخ بهما كما قدمناه عن «الهداية» والظاهر أنهما علة واحدة لا علتان وبهذا يتجه ما في «الفتح» (**ولا يقرأ المؤتم**) أي: لا يحل له ذلك مطلقاً قال في «الخلاصة»: واختلف المشايخ في الكراهة في السوية فقيل لا يكره وإليه مال أبو حفص الكبير وقيل هذا قول محمد وعندهما يكره والأصح الكراهة كما في «الذخيرة».

قال في «الفتح»: والحق أن قول محمد كقولهما إذ عبارته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه ففي كتاب «الآثار» قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات التي يجهر فيها أو يسر بذلك جاءت عامة الأخبار وهو قول أبي حنيفة فما في «الهداية» يستحسن أي قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً فيما يروى عن محمد ويكره عندهما ضعيف (**بل يستمع**) قراءة الإمام إذا جهر بالقراءة (**وينصت**) إذا أسر لقوله تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ [الأعراف:٢٠٤] إذ الخطاب للمقتدي في قول أكثر المفسرين ولما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منهما الاستماع لجواز أن أردفه بقوله بل يستمع. اعلم أن وجوب الاستماع لا يخص المقتدي ولا كون القارئ إماماً بل في كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً، قال في «الخلاصة»: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام يأثم وهذا صريح في إطلاق الوجوب ولأن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا في «فتح القدير» وفي «البيضاوي»[1] ظاهر الآية يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقاً.

(**وإن قرأ**) الإمام (**آية الترغيب**) في ثواب الله (أو) آية (**الترهيب**) من عقابه هذا أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار ذلك لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع ووعده حتم وإجابة دعاء المتشاغل بخير مجزوم به وكذا الإمام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المنفرد ففي الفرض/ كذلك وفي النفل يسأل [٥٢/أ]

---

(١) واسمه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) في التفسير للقاضي الإمام العلامة ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، المتوفى سنة (٦٨٥هـ)، وقيل سنة (٦٩٢هـ). اهـ. كشف الظنون (١/١٨٦).

أو خطب أو صلى على النبي ﷺ والنائي كالقريب.

الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة وأنه صلى معه عليه الصلاة والسلام فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا سأل فيها وما مر بآية فيها ذكر النار إلا تعوذ(١)، وهذا يقتضي أن الإمام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع إلا أنهم عللوا بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو أم من يطلب منه طلب ذلك فعله يعني في التراويح والكسوف وإلا فالتجمع في النافلة مكروه في غيرهما وخطب وصلى على النبي ﷺ نبه بذلك على وجوب الاستماع في الثانية أيضاً قيل إلا إذا قرأ آية الأمر بالصلاة فيصلي في نفسه أي سراً إنما إن إطلاقه يقتضي عدمه قال في «الفتح»: وهو الأشبه ودل كلامه أنه لو كتب حالة الخطبة كره أيضاً وهو الأصح كما في «السراج» والحاصل أنه لا يأتي بما يفوت به الاستماع فلا يشمت عاطساً ولا يرد سلاماً. واعلم أن ظاهر تركيبه يعطي أن خطب معطوف على قرأ وهو فاسد معنى لاقتضائه وجوب الإنصات قبل الخطبة لأن المعنى حينئذٍ يجب عليهما الإنصات فيها وإن قرأ آية الترغيب أو الترهيب أو خطب وأيضاً يقتضي أن الخطبة والصلاة على النبي ﷺ في نفس الصلاة وليس مراداً وأجاب العيني بأن فاعل قرأ هو الإمام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الإمام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكر وأجاب ملا خسرو بأن المؤتم بمعنى من شأنه أن يأتم.

وقوله **(أو خطب)** عطف على قرأ المحذوف والمعنى لا يقرأ المؤتم إذا قرأ إمامه بل يستمع وينصت وإن قرأ آية ترغيب أو ترهيب فلا يقرأ المؤتم إذا خطب إمامه **(أو صلى على النبي ﷺ)** بل يستمع وينصت وإن قرأ آية ترغيب أو ترهيب وأجاب في «البحر» بأن الضمير في قرأ وخطب وصلى راجع إلى الإمام استعمل في حقيقته ومجازه فبالنسبة إلى قرأ حقيقة وبالنسبة إلى خطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤول إليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وأنت خبير بأن ما قاله العيني إنما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسرو التجوز في الإمام أيضاً وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما إذا خطب مع أنه ممنوع بمجرد خروجه للخطبة وكأنه رحمه الله لم يطلع على ما أسلفناه **(والنائي)** أي: البعيد عن الخبر بحيث لا يسمع الخطبة **(كالقريب)** منه على المختار فيجب عليه الإنصات وسيأتي لهذا مزيد بيان في باب الجمعة انتهى.

خاتمة في مسائل القراءة: قرأ سورة في ركعتين فالأصح أنه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به.

---

(١) أخرج نحوه مسلم في صحيحه (٧٧٢)، وأحمد في مسنده (٢٣٣٠٩).

....

وكذا لو قرأ وسط سورة أو آخرها في الأولى وفي الثانية كذلك من أخرى فلا بأس به إلا أنه لا يفعله

وفي «القنية»: قرأ خاتمة السورة في ركعتين مكروه اتفاقاً وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره وفي «الفتاوى»: القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للأكثر وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكروه عند الأكثر ولا بأس بأن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية كما روي ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام كذا في «الشرح» وجزم في «القنية» بالكراهة والظاهر أنها تنزيهية ولفظ لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام على بيان الجواز هذا إذا لم يضطر فإن اضطر بأن قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية إن لم يختم القرآن في ركعة فإن فصل قرأ في الثانية من البقرة كذا في «المجتبى» ولا ينبغي أن يجمع بين سورتين في ركعة فإن فعل فلا بأس وحكي في «القنية» قولين في الكراهة وعدمها والانتقال من أي سورة إلى أخرى أو من هذه السورة إلى غيرها وبينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة أما في ركعتين فإن كان بينهما سورتان لا يكره أو سورة قيل يكره وقيل لا يكره ولو قرأ في الأولى سورة وفي الثانية ما فوقها كره فإن جرى ذلك على لسانه فتذكر قطع وابتدأ وقيل يتمها كذا في «القنية» ثم قال قرأ في الأولى الكافرون وابتدأ في الثاني ﴿ألم تر كيف﴾ [الفيل: ١] أو ﴿تبت﴾ [المسد: ١] ثم ذكر يتم هذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره شيء من ذلك كذا في «الخلاصة» والله الموفق بمنه وكرمه.

باب الإمامة والحدث في الصلاة

الجماعة سنة مؤكدة..

باب الإمامة

مصدر أممت القوم وائتم به اقتدى كذا في «الصحاح» ولم أر من عرفهما وسمعت من الشيخ الأخ أنها ربط صلاة المقتدي بصلاة الإمام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في «حدوده» باتباع المصلي في جزء من صلاته أي: أن يتبع فالإمام هو المتبوع ولا يخفى صدق الأول على الاقتداء قيل: هي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾ [البقرة: ٤٣] والسنة المتظافرة عنه/ عليه الصلاة [٥٢/ب] والسلام وكذا الخلفاء بعده، والحكمة في ذلك قيام نظام الإلفة بين المصلين ولذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاضد باللقاء في الأوقات ولتعلم الجاهل من العالم الصلاة. (**الجماعة**) وهي ما فوق الواحد كذا عن محمد ولذا لو حلف لا يصلي بجماعة فأم صبياً يعقل حنث لا فرق بين كونها في المسجد أو غيره حتى لو صلى بنحو زوجته في بيته نال فضلها (**سنة**) في الصلوات الخمس إلا الجمعة والعيدين فشرط (**مؤكدة**) بالهمز ودونه وهو الأصح أي: قوية تشبه الواجب قال الزاهدي والظاهر أنهم أرادوا التأكيد بالوجوب لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي «البدائع» عامة المشايخ على الوجوب وبذلك جزم في «التحفة» وغيرها.

وفي «المفيد» الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤكدة سواء إلا أن هذا يقتضي الاتفاق على أن تركها بلا عذر يوجب إثماً مع أن قول العراقيين والخراسانين على أنه إنما يأثم إذا اعتاد الترك كما في «القنية» قال في «المعراج»: وإذا كانوا لو اجتمعوا على ترك الأذان الذي هو دعاء للجماعة قوتلوا فما ظنك بالجماعة ونقل الشارح عن كثير من المشايخ أنها فريضة ثم اختلفوا فقيل: فرض كفاية وقيل: فرض عين وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في «القنية» ونقل في «جوامع الفقه» عن أئمتنا قولاً خامساً أنها مستحبة وأعدل الأقوال وأقواها الوجوب.

ولذا قال في «الأجناس»(١) لا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً ومجانة أما سهواً

---

(١) اسمه (الأجناس في الفروع) للشيخ الإمام أبي العباس أحمد بن محمد الناطفي الحنفي، المتوفى سنة (٤٤٦هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ١١).

والأعلم أحق..

أو بتأويل، ككون الإمام من أهل الأهواء ولا يراعي مذهب المقتدي فتقبل واختلف كلام نجم الأئمة[١] فيمن لا يحضرها لاستغراق أوقاته في تكرير الفقه فمرة قال: لا يعذر ولا تقبل شهادته ومرة قال: يعذر بخلاف مكرر اللغة قيل: الأول في المواظب على الترك تهاوناً والثاني في غيره وجوزوا تعزيره ولو بأخذ المال كما في «الخلاصة».

وأفاد البزازي أن معناه حبسه عنه وتسقط بالأعذار كالريح في الليلة المظلمة لا بالنهار كما في «السراج» والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الأصح والخوف من غريم أو ظالم وكونه مقطوع اليد أو الرجل من خلاف أو شيخاً عاجزاً وكونه أعمى عند الإمام كما في «الشرح».

قال في «الفتح»: والظاهر أنه اتفاق وأن الخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي «الدراية» قال محمد: لا تجب على الأعمى انتهى وأقول: الذي رأيته في «الدراية» ما لفظه: قال محمد: لا تجب الجماعة والجمعة على الأعمى وفي «البدائع»: وأما الأعمى فأجمعوا على أنه إذا لم يجد قائداً لا تجب عليه وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى واختلف في الأفضل من جماعة حيه وجماعة المسجد الجامع وقالوا في المسجدين يختار أقدمهما فإن استويا فأقربهما باباً إلى بيته فإن استويا خير العامي والفقيه يذهب إلى أقلهما قوماً ليكثروا وإلى مجلس أستاذه.

(**والأعلم**) بأحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهذا مراد من قال بالفقه وأحكام الشريعة إذ الزائد على ذلك غير محتاج إليه هنا ومن ثم وقع عبارة أكثرهم أي: بالسنة باعتبار أن تفضيل أحكام الصلاة لم تستفد إلا منها وعلم من تقييد الأعلم بما ذكرنا أنه لا بد أن يكون حافظاً لمقدار ما تجوز به الصلاة لأنه إذا خلي عن ذلك لا يكون عالماً بما يصلحها وحينئذ فلا حاجة إلى التقييد به كما قيل نعم شرط الشارح كونه حافظاً لمقدار المسنون منها، قال في «البحر»: وينبغي أن يكون المختار قولاً ثالثاً وهو كونه حافظاً لمقدار المفروض والواجب ولم أره منقولاً لكن القواعد لا تأباه وأقول: ذكر في «الدراية» معزياً إلى «المبسوط» الأعلم أولى إذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج إليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظاً لمقدار الواجب أيضاً لظهور أنه يحتاج إليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج إليه أيضاً (**أحق**)

---

(١) نجم الأئمة البخاري وهو أستاذ فخر الدين البديع القزويني وهو من أقران برهان الدين الكبير وعلاء الدين الحماني والبدر طاهر، وكان مدار الفتوى عليهم ببخارى وخوارزم في زمانهم. اهـ. الجواهر المضية (٤ / ٤٤٠)، الفوائد البهية (٢٢٠).

بالإمامة ثم الأقرأ ثم الأورع..........................

أي: أولى (**بالإمامة**) ولو قدموا غير الأولى أساؤوا كذا في «زاد الفقير»، ثم هذا الإطلاق مقيد بقيود أن لا يكون ثمة راتب فإن كان قدم مطلقاً كما في «السراج» وأن لا يكون مما يطعن في دينه كما في «المعراج» وأن لا تكون الصلاة في منزل إنسان فإن كانت فصاحب المنزل أولى مطلقاً إلا أن يكون معه سلطان أو قاضٍ قاله الإسبيجابي وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب والمستأجر أولى من المالك والمستعير أولى من المعير قال في «البحر»: وفي تقديم المستعير نظر لأن له أن يرجع متى شاء بخلاف المؤجر وأقول: هذا لا أثر له يظهر وسيأتي أن العارية تمليك المنافع كالإجارة لكن بلا عوض بخلافها وإذا رجع خرج عن موضوع المسألة.

[٥٣/أ] (**ثم**) تقديم الأعلم قولهما وقدم الثاني (**الأقرأ**) مطلقاً عملاً بظاهر/ ما في «الصحيحين»: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً»(١) ولهما قوله عليه الصلاة والسلام: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»(٢) وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل ما روي: «أقرؤكم أبي»(٣) فلم يبق إلا لكونه أعلم قال أبو سعيد: وكان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الأمر منه عليه الصلاة والسلام وقدم الأقرأ في الحديث لاستلزامه في زمنه عليه الصلاة والسلام الأعلم لما أنهم كانوا يتلقون القرآن بأحكامه ولا شك في تقديمه حينئذ كذا قالوا وفيه بحث لأن هذا يستلزم أعلمية أبي على الصديق ومن المعلوم أن المدعى إنما هو تقديم الأعلم على القارئ أي غير الأعلم وليس في الحديث ما يدل على تقديم الثاني لا نفياً ولا إثباتاً فقدمنا الأعلم عليه بالقياس. ثم الأقرأ أي: الأحفظ للقرآن ويحتمل أن يريد به الأحسن قراءة وعليه اقتصر العلاء في «شرح زاد الفقير»(٤).

(**ثم الأورع**) أي: الأكثر ورعاً يعني اتقاء للشبهات فالورع اتقاء الشبهات والتقوى اتقاء المحرمات وليس في السنة ذكر الورع قبل الهجرة على ما مر فجعلوا

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (٦٧٣)، والترمذي في الصلاة (٢٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة (٦٦٤)، ومسلم في الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر (٤١٨).

(٣) أخرجه الحاكم في معرفة الصحابة (٣/٤٢٢)، والترمذي في المناقب، باب مناقب أبي ومعاذ (٣٧٩٠).

(٤) وهو لتلميذ ابن الهمام. اهـ. كشف الظنون (٩٤٦).

ثم الأسن ....

الهجرة من المعاصي مكان الهجرة عن الوطن لنسخها نعم لو أسلم رجل في دار الحرب ولزمته الهجرة فهاجر فالذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استويا في غير هذا وكذا قالوا لو استويا في الورع فأقدمهما ورعاً أولى كذا في «المعراج».

(**ثم الأسن**) لخبر: «وليؤمكما أكبركما سناً»(١) ولأنه بامتداده في الإسلام كان أكثر طاعة كذا في «البدائع»، وهذا يفيد أن المراد به أقدمهما إسلاماً ويدل عليه ما مر في الحديث من قوله «فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً»(٢) فلا يقدم شيخ أسلم على شاب نشأ في الإسلام، وقدم في «المحيط» الأورع والأكثر على ما عليه المصنف فإذا استووا فأحسنهم خلقاً بضم الخاء أي إلفاً بين الناس فإن استووا فأحسنهم وجهاً أي: أكثرهم سماحة له.

وفسره في «الكافي» بأكثرهم صلاة بالليل فإن استووا فأكثرهم حسباً وقدمه في «الفتح» علي صباحة الوجه فإن استووا فأشرفهم نسباً قال الإسبيجابي: فإن استووا فأكبرهم رأساً وأصغرهم عضواً فإن استووا فأكثرهم مالاً فإن استووا فأكثرهم جاهاً فإن استووا فأنظفهم ثوباً، وفي «منية المفتي» المتيمم من الجنابة أولى من المتيمم عن حدث وفي «الخلاصة» الحر الأصلي أولى من العتيق واختلف في المقيم مع المسافر قيل: هما سواء وقيل: المقيم أولى قال في «البحر»: وينبغي ترجيحه فإن اجتمعت هذه الخصال في رجلين أقرع بينهما أو الخيار للقوم. واعلم أنه وقع في «زاد الفقير»(٣) بعد قولهم: فأحسنهم خلقاً فإن تساووا فأحسنهم وجهاً وفسره في «الكافي» بمن يصلي بالليل فإن تساووا فأصبحهم وجهاً انتهى. ولم أر من جمع بينهما غيره وعليه فأحسنهم وجهاً أي: أكثرهم إضاءة له بدليل ما في «الكافي» أنه روي: «من كثرت صلاته بالليل أضاء وجهه بالنهار»(٤) وأصبحهم أسمحهم وجهاً، ثم قال في «الزاد»(٥) بعد النسب: فإن تساووا ولكن أحدهم أقدم ورعاً قدم صرحوا به وقياسه يقتضي مثله في سائر الخصال وعلى هذا فَقلَّ ما يُحتَاج إلى القرعة عند التساوي أو يخير القوم انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري من غير قوله (سناً) (٦٠٤)، وأبو داود في سننه (٥٨٩).

(٢) تقدم فيما سبق.

(٣) وهو لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، المتوفى سنة (إحدى وستين وثمانمائة هـ)، وهو مختصر في فروع الحنفية. كشف الظنون (٢/٩٤٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ما جاء في قيام الليل (١٣٣٣)، وابن عدي في الكامل في ترجمة ثابت بن موسى (٢/٩٩).

(٥) المراد به زاد الفقير وتقدم.

وكره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع..........

وعلى هذا فيقال: فإن استووا في العلم فأقدمهم علماً أولى وكذا في الأقرأ إلا أن هذا لا يتأتى في الاستواء في السن ونحوه فتدبره.

فـــــرع

قال في «الخلاصة» وغيرها: أم قوماً وهم له كارهون: إن الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق منه بالإمامة كره له ذلك وإن كان هو أحق بالإمامة لا يكره والكراهة على القوم قال الحلبي: ينبغي أن تكون تحريمية لما رواه أبو داود «لا يقبل الله صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون»(١).

(وكره) تنزيهاً **(إمامة العبد)** مطلقاً وكذا ما عطف عليه لقوله في «الأصل»: وغيرهم أحب إليّ، وفي «المحيط» لو صلي خلف فاسق أو مبتدع فقد أحرز فضل الجماعة. **(والأعرابي)** وهو من يسكن البادية عربياً كان أو أعجمياً لغلبة الجهل عليهما أما العبد فلاشتغاله بالخدمة وأما الأعرابي فلبعده عن مجالس العلم، ومن ثم قيل :أهل الكفور هم أهل القبور، وعرف بهذا كراهة العامي، **(والفاسق)** بجارحة بدليل عطف المبتدع عليه لعدم اهتمامه بأمر دينه قيل: إلا في الجمعة إن تعذر منعه لأنه في غيرها يجد غيره كذا في «المعراج».

قال في «الفتح»: وهذا مبني على عدم جواز تعددها أما على المفتى به من جواز التعدد فلا فرق، **(والمبتدع)** أي: صاحب البدعة من ابتدع الأمر أحدثه ثم غلب على الزيادة في الدين أو النقصان منه كذا في «المغرب» وعرفها بما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان/ وجعل ديناً قيماً وصراطاً مستقيماً، أطلقه وهو مقيد كما في «الخلاصة» [٥٣/ ب] وغيرها بغير المكفرة أما المكفرة كإنكار الإسراء من مكة إلى بيت المقدس والشفاعة له عليه الصلاة والسلام والكرام الكاتبين وقوله إن الله جسم كالأجسام فلا؛ لكن ثبت عن الإمام وغيره عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة فحمل القول بالكفر أن ذلك المعتقد كفر والقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على أن قوله عن اجتهاد في طلب الحق إلا أن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه ينافي هذا الجمع اللهم إلا أن يريد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل وهو لا ينافي الصحة وإلا فهو مشكل كذا في «الفتح» قال في «البحر»: وفيه نظر إذ تعليله في «الخلاصة» فيمن أنكر الرؤية بأنه كافر يرد هذا الحمل.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون (٥٩٣)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أم قوماً وهم له كارهون (٩٧٠).

والأعمى وولد الزنا ....

وأقول: كيف يرده مع إمكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كفر ولا ينكر أنه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره ثم قال في «البحر»: والأولى ما ذكره يعني ابن الهمام[١] في «البغاة» من أن ألفاظ التكفير المنقولة في «الفتاوى» لم تنقل عن المجتهدين إنما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج ولا عبرة بغيرهم وذكره في «المسايرة»[٢] أن ظاهر قول الإمام الشافعي أنه لا يكفر أحد منهم وهكذا جزم بحكايته عنه الحاكم الشهيد في «المنتقى»[٣] فما نقل من ألفاظ التكفير من تفريعات المشايخ لا عن الإمام انتهى وهذه المقالة ردها البزازي في «الفتاوى» بما يطول ذكره فراجعه والله الموفق.

(والأعمى) لأنه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة إمامة الأعشى وقيده في «البدائع» وغيرها بأن لا يكون أفضل القوم قال في «البحر»: ينبغي جريان هذا القيد في العبد والأعرابي، **(وولد الزنا)** وأقول: هذا مبني على أن علة الكراهة من غلبة الجهل فيهم لكن قال في «الهداية» ولأن في تقديم هؤلاء تتغير الجماعة قال في «الفتح»: وحاصل كلامه الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل وفي الفاسق أولى لظهور تساهله في الطهارة ونحوها انتهى. والظاهر أنهما علتان ومقتضى الثانية ظهور الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد في الأعمى نص خاص وهو استخلافه ﷺ لابن أم مكتوم وعتبان[٤] على المدينة وكانا أعميين لأنه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما وهذا هو المناسب لإطلاقهم واقتصارهم على استثناء الأعمى ثم قال في

---

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الإسكندراني ثم القاهري الحنفي (كمال الدين) عالم مشارك في الفقه والأصول والتفسير والفرائض والتصوف، ولد بالإسكندرية سنة (٧٩٠هـ)، وقدم القاهرة ورحل إلى حلب وجاور بالحرمين، وتوفي بالقاهرة في رمضان (٨٦١هـ)، من تصانيفه: (شرح الهداية وسماه فتح القدير للعاجز الفقير، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة. اهـ. الأعلام (٦/٢٥٥)، معجم المؤلفين (١٠/٢٦٤)، شذرات الذهب (٧/٢٩٨)، الفوائد البهية (١٨٠).

(٢) اسمه (المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة) للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن الهمام. كشف الظنون (٢/١٦٦٦).

(٣) اسمه (المنتقى في فروع الحنفية) للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد المقتول شهيداً سنة (٣٣٤هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٨٥١).

(٤) هو عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان، الأنصاري، الخزرجي، صحابي من البدريين آخى النبي ﷺ بينه وبين عمر، وكان ضعيف البصر ثم عمي، توفي في خلافة معاوية وله عشر آحاديث. اهـ. تهذيب التهذيب (٧/٩٣)، والإصابة (٢/٥٣٩٨).

وتطويل الصلاة وجماعة النساء فإن فعلن يقف الإمام........

«البحر»: ينبغي أن يكون محل الكراهة عند وجود غيرهم لا ما إذا لم يوجد غيرهم انتهى.

لكن قال في «السراج»: إن قلت: هل الأفضل أن يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد؟ قيل: أما في الفاسق فالصلاة معه أولى وأما غيره فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم ويمكن أن تكون الصلاة أولى وولد الزنا لنفرة الناس عنه وما قيل لأنه لا أب له يثقفه أي: يؤدبه فيغلب عليه الجهل فتعليل بارد قاله العيني (و) كره للإمام (**تطويل الصلاة**) على القوم كراهة تحريم وإطلاقه الكراهة على ما يعم التحريم والتنزيه فيه مؤاخذة ظاهرة وأراد بالتطويل الزائد على القدر المسنون إذ هو المكروه كما في «السراج» و«المضمرات»، وذكره في «الفتح» بحثاً إلا أنه استثنى في الكسوف صلاته إذ الأفضل فيها التطويل وأنت خبير بأن تفسير التطويل بما ذكر غني عن الاستثناء ولا فرق في ذلك بين القراءة والتسبيحات وغيرها ورضى القوم أولى لإطلاق الأمر بالتخفيف.

(و) كره أيضاً تحريماً (**جماعة النساء**) للزوم أحد المكروهين أعني: قيام الإمام وسط الصف أو تقدمه لا فرق في ذلك بين الفرائض وغيرها كالتراويح إلا الجنازة فإنها غير مكروهة لما أنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه للفرض أو ترك الفرض فوجب الأول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتبقى صلاة الباقيات نفلاً والتنفل بها مكروه، ودل كلامه أنها صحيحة إذ الكراهة لا تنافي الصحة قال في «السراج»: إلا إذا استخلفها الإمام وكان خلفه رجال ونساء حيث تفسد صلاة الكل أما الرجال فظاهر وأما النساء فلأنهن دخلن في تحريمة كاملة وقد قالوا: يكره للرجل أن يؤمّ النساء في بيت ليس معهن فيه رجل ولا محرم منه كزوجته وأمته وأخته فإن كانت واحدة منهن أو كان في المسجد لم يكره قاله الإسبيجابي قال في «البحر»: وإطلاق المحرم على من ذكر تغليب وإلا فليس محرماً لزوجته وأمته انتهى.

وأقول: ذكر بعض المتأخرين أن الزوج محرم مستند لما في «الذخيرة» والمحرم الزوج ومن لا يجوز له مناكحتها على التأبيد وسيأتي تحقيقه في الحج إن شاء الله تعالى. (**فإن فعلن**) أي: أردن أن يصلين جماعة (**يقف الإمام**) وهو من يؤتم به أي: يقتدي/ ذكراً كان أو أنثى، وفي بعض النسخ الإمامة وترك الهاء هو الصواب [٥٤/أ]
لأنه اسم لا وصف لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف، ولو تقدمت صح، ومقتضى ما علم من التقرير أن يأثم والوسط هنا بسكون السين لا غير، وفي «الصحاح»

وسطهن كالعرات ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه.........................

كل موضع صلح فيه بين فبالتسكين كجلست وسط القوم وإلا فبالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى.

وقيل: كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الأثير: وكأنه الأشبه (**كالعراة**) أي: كما يقوم إمام العراة وسطهم لما مر وفيه إيماء إلى كراهة جماعة العراة أيضاً كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو إما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في «الفتح» لكن قال في «السراج»: الأولى أن يصلوا وحداناً وفي «الخلاصة» الأولى لإمام العراة أن يقوم وسطهم ومقتضى ما في «الفتح» أن يكون تحريماً بالأولى وهو أولى (**ويقف**) المصلي (**الواحد**) ولو صبياً يعقل (**عن يمينه**) مساوياً له وعن محمد أنه يضع إصبعه عند قدم الإمام وظاهر الرواية هو الأول، قيد بالواحد لأن الواحدة تقف خلفه وباليمين لأنه عن الشمال مكروه وكذا خلف في رواية لا في أخرى ومنشأ الخلاف قول محمد وإن صلى خلفه جازت وكذا إن وقف على يساره وهو مسيء فمنهم من صرف الإساءة إلى الأخير ومنهم من صرفها إلى الفعلين وهو الصحيح كذا في «الشرح» والأولى أن يجعل قول محمد منشأ اختلاف القولين لاختلاف الروايتين والعبرة بالقدم لا بالرأس حتى لو كان الإمام أقصر من المقتدي ورأس المقتدي يتقدم في السجود لم يضر ولو تفاوتت الأقدام صغراً أو كبراً فالأصح أنه ما لم يتقدم أكثر قدم المقتدي لا تفسد كذا في «المجتبى».

(**و**) يقف (**الاثنان خلفه**) لأنه عليه الصلاة والسلام «تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما»[1] وما عن ابن مسعود من أنه توسطهما فدليل الإباحة قال في «البحر»: ولو قال كما في «النقاية»: والزائد خلفه لكان أولى ليشمل ما زاد على الاثنين وأقول: قد علم من كلامه تقدمه على ما زاد بالأولى قيد به لأنه لو توسطهما كما عن الثالث كره والظاهر أنه كراهة تنزيه لقوله في «الخلاصة»: فإن قام وسطهما جاز والأفضل أن يتقدم نعم إذا كثر وكره تحريماً لترك الواجب دل على ذلك قوله في «الهداية» في وجه كراهة إمامة النساء، لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ولو قام في يمينة الصف أو يسرته أساء أما الإمام فلأنه كالمنفرد فيما يصلي وأما القوم فلأنهم لم يقدموه ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف كره بالإجماع والأصح ما روي عن الإمام أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو سارية أو

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة، باب الصلاة على الحصير (٣٨٠)، ومسلم في المساجد، باب جواز الجماعة في النافلة (٦٥٨).

ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء وإن حاذته........

ناحية المسجد إلى سارية لأنه خلاف عمل الأئمة وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف كذا في «الفتح» وفي «القنية» الأول أفضل من الثاني والثاني أفضل من الثالث وهكذا، ولو وجد فرجة في الأول لا الثاني كان له أن يخرق الثاني ويصلي في الأول لأنه لا حرمة له. واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الأول فلما أقيمت آثر غيره به وقواعدنا لا تأباه لما قد علمت.

(ويصف الرجال) أي: يصفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام «ليليني منكم أولو الأحلام والنهى»[١]، وصح «خياركم ألينكم مناكب في الصلاة»[٢]، **(ثم الصبيان)** ظاهره أن هذا الحكم إنما هو عند حضور جماعة منهما فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل فقط جعلهما خلفه لقوله فيما مر: والاثنان خلفه ويدل عليه حديث أنس: «وصففت أنا واليتيم وراءه عليه الصلاة والسلام والعجوز من ورائنا»[٣].

قال في «البحر»: لم أره في كلامهم **(ثم النساء)** لم يذكر الخناثى كما في «المجمع» وغيره لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قيل: هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الأقسام الممكنة لانتهائها إلى اثني عشر قسماً والحاصر لها أن يقدم الأحرار البالغون ثم الصبيان الأحرار ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخناثى البالغون الأحرار ثم الصبيان ثم الخناثى الأرقاء ثم الصبيان ثم النساء البالغات الأحرار ثم الصغار ثم البالغات الأرقاء ثم الصغار كذا في «شرح المنية»، واعترضه في «البحر» بأن ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقاً أحراراً كانوا أو عبيداً نعم يقدم الحر البالغ على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والحرة البالغة على الأمة البالغة والصبية الحرة على الأمة **(وإن حاذته)** قال في «الخانية»: حد المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضواً من الرجل وخص / الشارح العضو منها بالساق والكعب حيث قال: والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الأصح وبعضهم اعتبر القدم وإليه يشير اشتراط المصنف كما سيأتي اتحاد المكان وعبارته في «العناية»: [٥٤/ ب]

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها (٤٣٢)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحكام والنهى (٢٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب تسوية الصفوف (٦٧٢)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٥٦٦).

(٣) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة (٦٥٨)، والنسائي في الإمامة (٨٠١)، وأبو داود في الصلاة (٦١٢).

مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء........

المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي قدم المرأة عضواً من الرجل في الصلاة قال في «البحر»: وهذا قاصر الإفادة لتصريحهم بأن الواحدة إذا وقفت في الصف أفسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها، ولا شك أن المحاذاة بما ذكر لم تتحقق فيمن خلفها فالتفسير الصحيح ما في «المجتبى» المحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل انتهى. وأقول: لا نسلم أنه قاصر لأن من خلفها إنما تفسد صلاته إذا كان محاذياً لها كما قيد به الشارح وذكره في «السراج» أيضاً.

وصرح به الحاكم الشهيد في «كافيه»: يعني الساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج إلى دليل ومقتضى دليلهم الآتي الإطلاق (**مشتهاة**) ولو في الجملة فخرجت الصغيرة التي لا تصلح للجماع أما العبلة الضخمة فتفسد على الأصح والأمرد قد صرح الكل بعدم الفساد إلا من شذ ودخلت العجوز الشوهاء وسائر المحارم ومن زاد ولو محرماً كما في «الدرر» فإنما عنى زيادة «الإيضاح» إلا أنه في «شرحها» أخرج المجنونة بالمشتهاة وفيه نظر بل الظاهر إخراجها بقوله (**في صلاة**) لعدم انعقاد صلاتها ولا شك أن محاذاة العاقلة التي هي خارجها غير مفسدة فالمجنونة أولى (**مطلقة**) أي: كاملة ذات ركوع وسجود ولو إيماء احترز به عما لو حاذته في الجنازة فإنها لا تفسد (**مشتركة تحريمة**) من حيث التحريمة والأداء قيل: الأولى وتأدية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع أنها تفسد في كل صلاة ولو عيداً أو وتراً أو نافلة ومعنى الأول أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الإمام ومعنى الثاني أن يكون لهما إمام واحد فيما يؤديانه تحقيقاً كالمدرك أو تقديراً كاللاحق فصلاة المسبوق مشتركة تحريمة فقط واللاحق تحريمة (**وأداء**) فكذا لو حاذته وهما مسبوقان في القضاء لا تفسد ولو لاحقين أفسدت قال صدر الشريعة: وفي تفسيرهم الاشتراك بما ذكر تساهل بل ينبغي أن يقال معنى الشركة في الأول: أن يبني أحدهما تحريمته على تحريمة الآخر ويبنيان تحريمتهما على تحريمة ثالث وفي الثاني أن يكون أحدهما إماماً للآخر فيما يؤديانه، أو يكون لهما إمام واحد وأيضاً لا أجد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكتفى الشركة في الأداء لأنها لا توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة قد توجد بدون الشركة في الأداء.

ومن هنا قال في «فتح القدير» ما معناه: لو قال بدل ما ذكر الشركة مشتركة أداء وتفسر بما قلنا لعم الاشتراكين وقوله في «البحر»: قلنا نعم لكن يلزم من الاشتراك أداء الاشتراك تحريمة فلذا ذكروهما مما لا يجدي نفعاً ثم أقول: إنما اقتصروا على تفسير الشركة في التحريمة والأداء على ما مر لأنه الذي يظهر فيه

....

التفاوت وذلك أن بينهما على هذا التفسير من النسب العموم والخصوص المطلق لما قد علمته وأما ما زادوه في التحريمة وهو أن يبني أحدهما تحريمته على تحريمة الآخر وفي الأداء وهو أن يكون أحدهما إماماً للآخر فيما يؤديانه، فبين الأول والثاني من النسب التساوي لاجتماعهما في هذه الحالة في الصدق فتدبره، وكأنهم إنما ذكروا التحريمة لتوقف المشاركة في الأداء عليها وفرق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازماً لشيء. اعلم أن المقتدي إما مدرك وهو من أدرك أول صلاة الإمام أو مسبوق وهو من لم يدركها وكل منهما قد يكون لاحقاً وعرفه في «فتح القدير» بمن يقضي بعد فراغ الإمام ما فاته بعد ما أدركه معه قال: وإنما لم نقل من أدرك أول صلاة الإمام ثم فاته بعضها إلى آخره كما يقع في بعض ألفاظه لأنه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق ثانياً بمن فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام قال: وتعريفه بمن أدرك أول صلاة الإمام تساهل انتهى ولا يخفى أن الثاني من تعريفه أولى من الأول لما أنه تعريف بالحكم لكن أورد عليه في «البحر» المقيم إذا اقتدى بمسافر فإنه لاحق مع عدم صدق تعريفه عليه والأصح أن يقال: إنه ملحق به وهذا وارد على تعريفهم أيضاً ولم يقيد الفوات بالنوم والزحمة كما وقع لبعضهم لأنه لا يتقيد به لما أن الطائفة الأولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم: لعذر إلا أنه يرد عليه ما في «الخلاصة» لو سبق إمامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة إلا أن يقال: [٥٥/أ] إنه ملحق به أيضاً ثم لا يخفى أنه في محاذاة اللاحق المسبوق/ فإنهما لو اقتديا به في الثالثة مثلاً ثم ذهبا للوضوء فحاذته في القضاء إن كان في الأولى أو في الثانية وهي الثالثة والرابعة تفسد لوجود الشركة فيهما، وإن في الثالثة والرابعة لعدم الشركة في الأداء بناء على أنه يجب عليه أن يقضي ما لحق به ثم ما سبق به، وباعتباره تفسد وإن صح عكسه عندنا خلافاً لزفر.

وينبغي أنه إن نوى قضاء ما سبق به أولاً أن ينعكس حكم المسألة وهذا أحد المواضع الذي خالف فيها اللاحق المسبوق، ومنها لو نسي القعدة الأولى أتى بها المسبوق لا اللاحق، ومنها لو ضحك الإمام أو أحدث عمداً في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والأصح عدم الفساد، ومنها لو قال الإمام بعد فراغه من الفجر: كنت محدثاً في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان، ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريمتهما لتحريمة الإمام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة، ومنها لو تذكر المسبوق فائتة عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيممين فرأيا ماء لو

في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته.......................

انقضت مدة مسحهما فسدت صلاتهما اتفاقاً وكذا لو خرج وقت الفجر أو العيد، ومنها لو طلعت الشمس في الفجر فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الأصح، ومنها لو تحول رأيهما بعدم فراغ الإمام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق، ومنها لو تذكر الإمام فائتة بعد فراغه لاتفسد صلاة المسبوق والأظهر في صلاة اللاحق الفساد كما في «القنية» (**في مكان**) في موضع نصب على الحال.

(**متحد**) خرج به ما إذا اختلف كما إذا كان على دكان قدر قامة الرجل وهي على الأرض حيث لا تفسد لعدم تحقق المحاذاة وهذا الشرط وإن كان معلوماً من المحاذاة إلا أن المشايخ ذكروه إيضاحاً كذا في «الدراية» وأقول: هذا مبني على تفسير المحاذاة بالساق والكعب أما على ما فسرها به قاضي خان فتتحقق وقد صرح بذلك قاضي خان قال بعد ما حد المحاذاة بما مر: حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذاءها أسفل منها أو خلفها إن كان يحاذي الرجل شيئاً منها تفسد صلاته وعلى هذا فينبغي أن يفسر اختلاف المكان بما إذا كان على مكان عال بحيث لا يحاذي شيء منها شيئاً منه (**بلا حائل**) بينهما خرج بذلك ما إذا كان بينهما حائل وأدناه قدر مؤخرة الرحل وغلظه غلظ الإصبع وسكت عن الفرجة وفي «الشرح» إنها كالحائل وأدناه قدر ما يقوم فيها الرجل وحكاه في «الدراية» بقيل.

قال في «الفتح»: ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل إذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجل وأقول: لو حمل الفساد في الصف على ما إذا كان الرجال بحذائهن لاستقام وقد قيد الشارح من خلف الاثنين بما إذا كان بحذائهما ولا فرق يظهر فتدبره (**فسدت صلاته**) أي: المحاذي لما أنه مأمور بتأخيرها بقوله عليه الصلاة والسلام «أخروهن من حيث أخرهن الله»[١] فإذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام ففسدت صلاته دونها إذا لم يكن إماماً أما إذا أشار إليها فلم تتأخر فقد تركته هي فبطلت صلاتها دونه واعترض بأن هذا خبر واحد وبه لا يثبت الفرض القطعي وأجيب بأنه مشهور، وفيه نظر من وجهين الأول أن رفعه لم يثبت فضلاً عن شهرته وإنما أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود كما في «الفتح» الثاني سلمنا رفعه واشتهاره لكن لا نسلم أن به يثبت القطعي فإن أريد به العملي فلا حاجة إلى دعوى الاشتهار وفي «الفتح» وبتقدير صحته فهو إنما يفيد حرمة تحاذيهما وترك فرض المقام ثم كونه مفسداً باعتبار أن فروض الجماعة يصح إثباتها بالآحاد لأن أصلها به وارجع إلى ما مهدناه في أول صفة الصلاة يزول عنك

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٦)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٩٥).

إن نوى إمامتها ولا يحضرن الجماعات.................................

الريب انتهى. يعني أن آية الصلاة مجملة وخبر الواحد يلتحق بياناً لها بحسب المقام **(إن نوى)** الإمام **(إمامتها)** وقت شروعه قال في «البحر»: وهذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق وأقول: غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وإن استلزمه بعد العلم بذلك وفي اشتراط حضورها وقت نيته روايتان لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة إلا أن في الواحدة روايتين، ولا بين الجمعة والعيدين وغيرهما وبه قال كثير إلا أن الأكثر على عدمه فيهما وهو الأصح كما في «الخلاصة» وجعل الشارح الأكثر على الاشتراط وأجمعوا على عدمه في الجنازة ثم إذا لم ينوها فهل تصير شارعة في النفل قال في «القنية»: فيه روايتان ودل كلامه أن هذا فيمن/ يصح [٥٥/ب] اقتداؤها به أما الصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته كذا في «الفتح».

تكميل: وبقي من الشرائط كونها في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وأجاب في «البحر» بأنه حذفه للاختلاف فيه فقد قيل: إن هذا قول محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وإن لم تود.

وقيل: لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا إلا في قدره وهذا الثاني يوافق ما في «الخانية» المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت وهو المناسب لإطلاق «الكتاب» وكون الجهة متحدة حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة والتحري في ليلة مظلمة فلا تفسد وإذا تحققت ذلك ظهر لك أنه لو قال: وإن حاذته مشتهاة منوية الإمامة في ركن صلاة مشتركة أداء مع اتحاد الجهة بلا حائل فسدت لكان أخصر وأوفى.

(ولا يحضرن) أي: لا يحل لهن أن يحضرن **(الجماعات)** وذكر في كتاب الصلاة الإساءة التي هي أدون من الكراهة أطلقه فعم الشابة والعجوز كل الصلوات وأباحاه للعجوز مطلقاً وخصها الإمام بالعشاءين والفجر والعيدين واختلف في حضورهن في العيد أهو للصلاة أو لتكثير السواد؟ روى الحسن عن الإمام الأول وروى الثاني الثاني فيقمن في ناحية غير مصلين لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الحيض بالخروج ولا أهلية لهن كذا في «الدراية» وأطبق المتأخرون على أن الفتوى على منع الكل في الكل.

قال في «الفتح»: الأصح العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون المتبرجات بزينة وذوات الرمق قال في «البحر»: الإفتاء بمنع العجوز مطلقاً مخالف لقول الثلاثة انتهى.

وفسد اقتداء رجل بامرأة أو صبي وطاهر بمعذور.............................

وفيه نظر بل مأخوذ من قول الإمام وذلك أنه إنما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة غير أن الفسقة لا ينتشرون في المغرب لأنهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فإذا فرض انتشارهم في هذه الأوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريهم إياها خوف الترائي كان المنع فيها أظهر من الظهر وإذا منعت عن حضور الجماعة فمنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في الجماعات وما قلناه أولى.

(**وفسد اقتداء رجل بامرأة**) بالإجماع قيد بالاقتداء لأن صلاة الإمام تامة على كل حال وبالرجل لأن اقتداء المرأة بمثلها ولو خنثى مشكلاً صحيح أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكراً (**أو صبي**) فرضاً كان المقتدى فيه أو نفلاً في ظاهر الرواية وهو المختار، ولأن نفله غير مضمون بالإفساد وأورد أن الاقتداء بالمظنون صحيح مع أنه غير مضمون بالإفساد أيضاً وأجيب بأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدماً بخلاف نفله، ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا تجوز إجماعاً وفي «الدراية» قال مشايخنا: إنما لا يقتدى به لأنه لا صلاة له أصلاً إنما يؤمر بها تخلقاً ولذا لو صلت المراهقة بغير قناع يجوز.

وقال بعضهم: بل صلاته صحيحة بدليل أن المراهقة لو حاذت رجلاً في الصلاة تفسد صلاته لأنها غير فرض وقد ثبت من أصلنا أن اقتداء المفترض بالمتنفل غير صحيح انتهى. وعلى الأول لا يحتاج إلى الفرق بين نفله ونفل البالغ وعلى الثاني يحتاج وهو ما مر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني، وإن كان ما في «الدراية» ظاهر في ترجيح الأول والمعتوه كالصبي كما في «المعراج» فالمجنون أولى وكذا السكران (و) فسد أيضاً اقتداء مصل (**طاهر بمعذور**) توضأ مع العذر أو طرأ عليه بعده أما لو توضأ وصلى خالياً عنه كان في حكم الطاهر قيد بالطاهر لأن اقتداء المعذور بمثله صحيح إن اتحد عذرهما لا إن اختلف فلا يصح اقتداء من به انفلات ريح بمن به سلس بول لأن الثاني حدث ونجاسة فكان الإمام صاحب عذرين بخلاف عكسه إلا أن يكون مع الانفلات جرح لا يرقأ فلا يصح كذا في «السراج»، وهو ظاهر في أن السلس والجرح من المتحدين وكذا استطلاق البطن مع أحدهما فما في «المجتبى» لا يجوز اقتداء المستحاضة بمثلها كالضالة بالضالة لعله لجواز أن يكون الإمام حائضاً وإلا فمقتضى ما سبق انتفاء هذا الاحتمال أن يجوز، بقي أن مقتضى التعليل السابق أن يجوز اقتداء من به سلس بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما

وقارئ بأمي ومكتس بعار وغير مومئ بمومئ ومفترض بمتنفل وبمفترض آخر..........

فالأولى أن يعلل بمحض اختلاف عذرهما إلا يكون الإمام صاحب عذرين والمقتدي صاحب/ عذر واحد فقط فتدبره (**وقارئ**) وهو من يحفظ آية (**بأمي**) وهو من [٥٦/أ] لايحفظها منسوب إلى أمه لما أنه حين يولد منها لا يعقل شيئاً وفي «المغرب» إلى أمة العرب لخلوها من صناعة الكتابة والقراءة ثم استعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة وعلم منه عدم جواز الاقتداء بالأخرس بالأولى لأن الأمي أقوى حالاً منه ومن ثم لم يجز اقتداءه به لقدرته على التحريمة دونه، (**ومكتس بعار**) قيل: الأولى مستور العورة لا يسمى مكتسياً عرفاً وإن صحت صلاة المكتسي خلفه إلا أن يراد المكتسي شرعاً.

(**وغير مومئ بمومئ**) لقوة حال الراكع والساجد على المومئ. (**ومفترض بمتنفل**) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر لأن صلاة الإمام نفل بالنسبة إلى المقتدي إلا إذا نذر عين ما نذره الآخر أما اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر فيجوز ومصلي ركعتي الطواف كالناذرين ولو اشتركا في نافلة فأفسداها صح مع أنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة وأجيب بأن صلاة المقتدي أخذت حكم الفرض بالاقتداء ولذا لزمه ما لم يدركه مع الإمام من شفع الأول. قال في «البحر»: والحق أن السؤال من أصله ساقط لما حققه في «غاية البيان» من أن قراءة المقتدي خلف الإمام محظورة فكيف توصف بالفريضة وأقول: فيه تطويل هي فرض عليه وحظرت لتحمل الإمام إياها عنه ولو صح ما ادعاه لبطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بأن اقتدى المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سيأتي فتدبره.

(**وبمفترض آخر**) صفة لمحذوف أي: فرضاً آخر لا لمفترض لفساد المعنى وإنما فسدا لأن اتحاد الصلاتين شرط عندنا بأن يمكنه الدخول في صلاته بنية الإمام وهذا لأن الاقتداء بناء وموافقة وهو لا يتم بدون الاتحاد وإذا لم يصح قيل: يصير شارعاً في النفل ثم تفسد وهو ظاهر «الكتاب». قال في «الذخيرة»: وهو الأصح، وقيل: لا يصير شارعاً قال في «الفتاوى»: وهو الأصح وجعله بعضهم قولهما والثاني قول محمد بناء على أن فساد الجمعة لا توجب فساد التحريمة عندهما وعنده يوجب وعبر عنه في «الدراية» بقيل وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة قال الشارح والأشبه أن يقال: إن كان الفساد لفقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعاً وإن لاختلاف الصلاتين ينبغي أن يكون شارعاً في نفل غير مضمون قال في «البحر»: وهذا التفصيل مردود بما في «كافي الحاكم»[١] لو نوت العصر خلف

---

(١) اسمه (الكافي في فروع الحنفية) للحاكم الشهيد محمد بن محمد الحنفي. اهـ. كشف الظنون (١٣٧٨/٢).

لا اقتداء متوضىء بمتيمم..

مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الإمام صلاته. وأقول: قد قدم رحمه الله تعالى في المحاذاة عن «السراج» أن الصحيح فساد صلاته وجزم به غير واحد.

تتميم: بقي من الموانع للاقتداء أن يكون بين الإمام والمقتدي طريق واسع تمر فيه العجلة فإن كان أقل منه لا يمنع ولذا لو قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى به وكان بينه وبين الإمام أقل من ممر العجلة صح لكنه يكره حتى لو اقتدى آخر خلفه وراء الطريق لا يجوز لأنه لكراهة صلاته صار وجوده كالعدم في حق من خلفه إلا أن يكون من في الطريق ثلاثة فتصح صلاة من خلفهم والاثنان كالثلاثة عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، ولو قام الإمام في الطريق واصطفوا خلفه في طول الطريق إن لم يكن بين الإمام ومن خلفه في الطريق مقدار ممرها جازت وكذا فيما بين الصف الأول والثاني إلى آخر الصفوف وإلا فلا، ومنها حيلولة نهر يسع الزورق وإلا فلا يمنع والحائط ذكر في «الأصل» أنه لا يمنع به وروى الحسن أنه يمنع فحملوا ما في «الأصل» على ما إذا كان قصيراً ليس مقدار ذراع أو ذراعين والأخرى على ما إذا كان أكثر وحينئذ لو كان عليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول إلى الإمام أمكنه ولا يشتبه عليه حاله بسماع أو رؤية صح وإن كان الباب مسدوداً أو الثقب لا يمكن فيه ما ذكر فإن كان الأمر لا يشتبه حال الإمام قيل: يمنع وقيل: العبرة في هذا للاشتباه وعدمه واختاره جماعة من المتأخرين وعلى هذا الاقتداء من السطح أو المئذنة بمن في المسجد إن كان لهما باب في المسجد ولا اشتباه فلا اشتباه وإن لم يكن ولا اشتباه يصح وإلا فلا كذا في «زاد الفقير».

(لا) يفسد **(اقتداء متوضٍ بمتيمم)** عندهما خلافاً لمحمد بناء على أن الخلفية بين الآلتين عندهما وعنده بين الطهارتين وأجمعوا على الصحة في الجنازة كما في «الخلاصة» ولا خفاء أن الطهارة للتيمم جهة إطلاق/ باعتبار عدم توقتها بخلاف [٥٦/ب] طهارة المستحاضة وجهة ضرورة باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر جهة الإطلاق هنا وجهة الضرورة في الرجعة وعكس محمد فيهما احتياطاً وهذا الاختلاف قيده شيخ الإسلام بأن لا يكون مع المتوضين ماء خلافاً لزفر بناء على أن المتوضئ المقتدي بمتيمم إذا رأى ماء في صلاته لم يره الإمام تفسد صلاته خلافاً له لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجود الماء لا يستلزم علمه به قال في «الفتح»: وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه لأن اعتقاد فساد صلاة أمامه بذلك انتهى. لكن علل الشارح البطلان في الاثني عشرية بأن إمامه قادر على الماء بإخباره. واعلم أن المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد

وغاسل بماسح وقائم بقاعد وبأحدب ومومئ بمثله........................

قال في «المحيط»: المتوضئ خلف المتيمم إذا رأى الماء وكان على الإمام فائتة لا يذكرها أو صلى إلى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدي يعلم فقهقه المقتدي كان عليه إعادة الوضوء عندهما خلافاً لمحمد وزفر بناء على ما مر إلا أنه ينبغي على ما اختاره الشارح أن يبطل الأصل أيضاً إذ الفساد لفقد شرط وهو الطهارة فتأمل.

(و) لا يفسد أيضاً اقتداء (**غاسل**) رجليه (**بماسح**) عليهما إجماعاً لاستواء حالهما وعلم منه الجواز بماسح الجبيرة بالأولى وأما شمول الماسح له كما في «البحر» ففيه بعد لا يخفى (و) لا يفسد أيضاً اقتداء (**قائم بقاعد**) يركع ويسجد عندهما خلافاً لمحمد لأنه فيه بناء القوي على الضعيف ومعناه أن القعود قيام وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام «صلى قاعداً في مرض موته والناس قيام وكان هذا آخر أحواله»[(١)] وإنما كان أبو بكر مبلغاً للناس تكبيره وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كذا في «الدراية».

قال في «الفتح»: ومقصوده حصول أثر الرفع لا خصوص المتعارف في زماننا بل لا يبعد أنه مفسد لاشتماله على مد همزة أكبر أو بآية وكذا إن لم يشتمل لأنهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة والصياح يلحق بالكلام وسيأتي في المفسدات أنه لو ارتفع بكاؤه من وجع أو مصيبة فسدت لأنه لو صرح بذلك قال: وامصيبتاه أو أدركوني فسدت فكذا ما هو بمنزلته ومن المعلوم هنا أن قصده إعجاب الناس بصوته فلو صرح بذلك فسدت ولا أرى ذلك يحصل ممن فيهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تجويز النغم في الدعاء كما يفعله القراء بصدد ممن فيهم معنى الدعاء والسؤال.

(و) لا يفسد أيضاً اقتداء قائم (**بأحدب**) سواء بلغت حدبته الركوع أو لا ولا خلاف في الثاني ولم يحك بعضهم خلافاً في الأول أيضاً، وجعله التمرتاشي على الخلاف السابق قال الشارح: وهو الأقيس لأن القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم قال في «المجتبى»: وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد فما في «الظهيرية» لا تصح إمامة الأحدب للقائم وقيل: تجوز والأول أصح انتهى. معناه من قولي محمد إليه أشار في «الفتح» فكأنه في «البحر» لم يطلع على هذا فجزم بضعفه أو أنه محمول على قول محمد (**ومؤم بمثله**) سواء أومأ الإمام قاعداً أو قائماً لاستواء حالهما واختلف فيما لو أومأ المؤتم قاعداً

---

(١) أخرجه الترمذي في الشمائل (٣٧٨)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ في مرضه (١٢٣٤).

ومتنفل بمفترض وإن ظهر أن إمامه محدث أعاد وإن اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف أمياً في الأخريين..........

والإمام مضطجعاً قال التمرتاشي: والأظهر الجواز على قولهما وكذا على قول محمد في الأصح وهو المناسب للإطلاق وجزم الشارح باختيار عدم الجواز.

(و) لا تفسد أيضاً اقتداء (**متنفل بمفترض**) لأن الفرض أقوى والقراءة في الأخيرين وإن كانت نفلاً في حق الإمام لازمة في حق المتنفل إلا أنه إذا كان منفرداً أما المقتدي فلا لحظرها في حقه أو لأنها بالاقتداء صارت نفلاً في حقه أيضاً، أطلقه فعم اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة لكن رجح في «الخانية» عدم الجواز واستشكله في «البحر» بأنه بنى الضعيف على القوي ودل كلامه أن اقتداء المتنفل بمثله جائز فلو اقتدى مصلي السنة بمثله أو بمن يصلي التراويح صح وإن اقتدى الحنفي في الوتر ممن يراه سنة اختلف المشايخ فيه.

(**وإن ظهر أن أمامه محدث**) بأن شهدوا أنه أحدث ثم صلى أو أخبر الإمام عن نفسه وكان عدلاً وإن لم يكن ندب فقط كذا في «السراج» ويجب عليه الإخبار بلسانه أو بكتابه أو رسوله على الأصح وهذا إذا كانوا معينين فإن لم يكونوا معينين لم يجب كذا في «الدراية» وقالوا: لو أخبر أنه أمهم زماناً بغير طهارة أو مع نجاسة مانعة لا يجب الإعادة لأن خبره/ غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه وفي [٥٧/أ] «البزازية» وإن احتمل أنه قال ذلك تورعاً أعادوا.

ولو زعم أنه كافر لم يقبل ذلك منه لأن الصلاة دليل الإسلام وأجبر عليه وبهذا التقرير ظهر لك سر عدوله عن علم إلى ظهر (**أعاد**) ما صلاه معه لعدم الاعتداد به لأن الاقتداء بناء والبناء على المعدوم محال قال في «البحر»: ولو قال: بطلت لكان أولى لأن الإعادة في اصطلاح الأصوليين هي الجابرة للنقص في المؤدى وأقول: فيه نظر إذ البطلان يؤذن بسبق الصحة نعم الأولى أن يقال: لا يجتزئ بما أداه. واعلم أن المحدث كما عرفت ليس قيداً فلو قال: ولو ظهر أن بإمامه ما يمنع صحة الصلاة أعادها لكان أولى يشمل ما لو أخل بركن أو شرط والعبرة لرأي المقتدي حتى لو رأى على الإمام نجاسة أقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدي أنه مانع والإمام خلافه أعاد وفي عكسه والإمام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فإذا قطرة من دم وكل منهما يزعم أنها من صاحبه أعاد المقتدي لفساد صلاته على كل حال كذا في «البزازية».

(**وإن اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف**) الإمام (**أمياً في الأخريين**) ولو في التشهد أما بعده فصحيح إجماعاً وقيل: تفسد عنده لا عندهما والصحيح الأول

فسدت صلاتهم.

باب الحدث في الصلاة

من سبقه الحدث...

(فسدت صلاتهم) أما الأولى فقول الإمام وقالا: صلاة الإمام ومن هو مثله تامة إذ غايته أنه معذور أمَّ مثله وغيره فصار كما إذا أم العاري عراة ولابسين، وفرق الإمام بأنه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء فالموجود في الإمام أمكن وجوده في المقتدي ولا كذلك المقيس عليه ولا فرق في ظاهر الرواية بين علمه بأن خلفه قارئ أو لا وبه ظهر ضعف ما قاله الكرخي من أن الفساد موقوف على نية الأمي إمامة القارئ لأنه إذا لم يشترط علمه فالأولى أن لا يشترط نيته قيد بالاقتداء إلا أنه لو صلى كل على حدة جازت صلاة الأمي هو الصحيح كذا في «الهداية» إلا أنه في «النهاية» قال: لو افتتح الأمي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الأمي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به فالأصح فساد صلاته وحكى الشارح خلافاً في صحة شروعه في صلاة الإمام فقيل: يصح فإذا جاء أوان القراءة تفسد وإليه يومئ قوله فسدت وقيل: لا يصح وهو الصحيح كما في «الذخيرة» وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة فلا خلاف في عدم وجوب القضاء أما على الأول فلأنها أوجبها بغير قراءة وأما على الثاني فظاهر وفي «المجتبى» لو أم من لا يحسن إلا الفارسية القارئين جاز عند الإمام خلافاً لهما والأخرس إذا أم خرساناً جازت صلاتهم اتفاقاً وفي إمامة الأخرس الأمي اختلاف المشايخ انتهى. أما لو كان معه قارئ فينبغي أن لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم قدرته على التحريمة وأما الثانية ففيها خلاف زفر ليتأدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة تحقيقاً أو تقديراً في الأمي لعدم أهليته أما الإمام فلأن استخلافه هذا عمل كثير وصلاة القوم مبنية على صلاته والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب الحدث في الصلاة

لما كان من العوارض أخره وقدمه على المفسدات لأنه في بعض أحواله ليس مفسداً وهو وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة وحكمه المانعية لما جعلت الطهارة شرطاً له وهو المنوي رفعه عند الوضوء دون المعذور والمتيمم كذا في «غاية البيان» وبه علم أن تعريفه كما في «البحر» تبعاً «للفتح» بمانعية شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية استعمال المزيل تعريف بالحكم **(من سبقه)** في الصلاة **(حدث)** سماوي لا اختيار له فيه ولا في سببه من البدن غير موجب للغسل ولا نادر الوجود

توضأ وبنى واستخلف..

ولم يأت بمناف له منه بد ولم يؤد ركناً معه ولم يظهر حدثه السابق ولم يتذكر فائتة عليه وهو صاحب ترتيب وبعض هذه القيود تؤخذ من مسائل الباب فلا يبنى كشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لسيلان دمل غمرها فإن سال لساقط من غير مسقط قيل: بنى وقيل: على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو لتنحنحه والأصح أنه لا يبني ولو سقط الكرسف بغير صنعها بنت اتفاقاً ولو بتحريكها فعلى الخلاف وهذا فرع تصور بنائها ومنعه ابن رستم وبالجواز قال المشايخ: إن أمكنها الوضوء بلا كشف بأن تمسح على خمارها وذراعيها في الصحيح ولا بإصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافاً للثاني وإن منه بنى اتفاقاً ولا لقهقهة واحتلام وكذا لو انقضت مدة مسحه أو كان متيمماً/ فرأى الماء أو خرج الوقت في المستحاضة على الأصح كما [٥٧/ ب] في «المحيط».

وأما الاستنجاء فإن أمكنه بلا كشف أتى به حتى لو كشف له بطلت في ظاهر المذهب (**توضأ**) بلا توقف دل على ذلك إيقاعه جزاء الشرط خبراً فيلزم عنده وإلا لزم الكذب فلو مكث قدر ركن فسدت إلا إذا أحدث بالنوم أو كان لعذر الزحمة، وفي «المنتقى» إن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لأنه لم يوجد جزءاً من الصلاة مع الحدث قلنا: هو في حرمتها فما وجد صالحاً لكونه جزءاً منها انصرف إليه غير مقيد بالقصد، ولذا لو قرأ ذاهباً أو آيباً فسدت على الأصح وأما الذكر فلا يمنع البناء في الصحيح (**وبنى**) أي: جاز له البناء ولو في الجنازة واختلف في الاستخلاف فيها كذا في «القنية» والأصح جوازه كما في «السراج» غير أن الاستئناف أفضل فيما روي عن الإمام تحرزاً عن شبهة الخلاف قيل: هذا في المنفرد وأما الإمام والمأموم فيبنيان صوناً لفضل الجماعة وقيده في «السراج» بما إذا كان لا يجد جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل: إن كان في الوقت سعة وينبغي وجوبه عند الضيق ثم المنفرد إن شاء أتم في منزله وإن شاء عاد إلى مكانه كالمقتدي بعد فراغ إمامه فإن لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود واختلف في الأفضل فقيل: العود واختاره السرخسي وغيره وقيل: عدمه وهو الأولى فقد روى ابن سماعة أنه مفسد وإن كان الأصح خلافه.

(**واستخلف**) أي: جاز له ذلك وما في ابن الملك من وجوبه فمردود لأن له تركه إذا كان الماء في المسجد وينتظره القوم كما في «الشرح» وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد ويجاوز الصفوف في الصحراء فلو لم يفعل إلا بعد فسدت صلاة القوم وفي صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد كذا في «السراج».

لو إماماً.........................

وفي «المحيط»: إنه ظاهر الرواية وقال القاضي: الأصح الفساد وفي تيمم «القنية» مسافران انتهيا إلى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم والآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لأنه يعتقد أن صاحبه محدث به أفتى أئمة بلخ وهو حسن انتهى فإطلاق فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا، وقياسه أنه لو أم صبياً وامرأة ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه أن يصح بجامع أن كل واحد في المسألتين غير صالح للإمامة، ويظهر لي أن ما في «القنية» ضعيف، بل صلاتهما فاسدة لخلو مكان الإمام، وكذا أطلقه الكثير، وسيأتي في آخر الباب ما يرشد إلى ذلك ولم أر من نبه على هذا والله الموفق للصواب.

(**لو**) كان (**إماماً**) بأن يأخذ ثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه والسنة أن يفعله محدوب الظهر آخذاً بأنفه يوهم أنه رعف مشيراً بإصبعه إن كان الباقي ركعة وبإصبعين إن كان الباقي ركعتين واضعاً يديه على ركبتيه إن ترك ركوعاً وعلى جبهته إن ترك سجوداً وعلى فمه إن ترك قراءة وعلى الجبهة واللسان إن ترك تلاوة وعلى صدره إن كان عليه سهو يعني إن لم يعلم الخليفة بذلك ولا بد من كونه صالحاً للإمامة حتى لو استخلف امرأة فسدت صلاة المأمومين ولو نساء على ما مر وكذا الإمام إلا أن يستخلف على الأصح ودل كلامه أن الاستخلاف له حتى لو استخلف القوم أيضاً فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته.

ولو قدم الخليفة غيره إن قبل أن يقوم مقام الأول وهو في المسجد جاز وإن قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الإمام جاز إن قام مقام الأول قبل أن يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الإمام الأول كذا في «الخانية».

ولو تقدم رجلان فالأسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للأكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف إن نوى الخليفة الإمامة من وقته فسدت صلاة من قدمه وإن نواها إذا قام مقام الأول فإن خرج من المسجد قبل أن يصل أو نواها فسدت صلاتهم واختلفوا في صلاة الإمام والأصح أنها لا تفسد وبه علم أن انفراده يكون بخروجه أو مجاوزة الصفوف الثاني قيام الخليفة مقامه وقد اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون إماماً ما لم ينو الإمامة كذا في «الدراية»، فما في «البحر» من أنه لا يخرج عن الإمامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به

كما لو حصر عن القراءة وإن خرج من المسجد يظن الحدث أو جن أو احتلم..........

إنسان من ساعته قبل الوضوء صح على الأصح كما في «المحيط» / محمول على ما [٥٨/أ]
إذا لم يقم الخليفة مقامه ناوياً الإمام بدليل ما نص عليه بعد من أن الخليفة لو قام مقام الأول صار الأول مقتدياً به خرج من المسجد أو لا، حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم (**كما**) أي: كما يستخلف (**لو حصر**) بوزن تعب فعلاً ومصدراً مبنياً للفاعل العي وضيق الصدر وللمفعول من حد حصر منع وحبس قال الإتقاني: وبالوجهين حصل في السماع واللغتان في «الصحاح» وغيره وأنكر المطرزي ضم الحاء في مكسور العين، (**عن القراءة**) مقدار الفرض من خجل اعتراه وهذا عند الإمام وقالا: لا يجوز بل يتمها بلا قراءة لأن نسيان جميع المحفوظ نادر فصار كالجنابة كذا في «الشرح» وفيه تدافع إذ تمامها بلا قراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد إلا أن يلتزم البناء عندهما في الجنابة أيضاً وهو بعيد ولذا قال الإتقاني: إن كونه يتمها بلا قراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به فخر الإسلام وغيره وله أن الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا ألزم وكونه نادراً ممنوع قيدنا بمقدار الفرض لأنه لو قرأه لا يستخلف إجماعاً كذا في «الهداية» وغيرها.

قال في «البحر»: وذكره في «المحيط» بقيل فظاهره أن المذهب الإطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما قالوه في فتح المصلي على إمامه من أنها لا تفسد وإن قرأ قدر ما تجوز به الصلاة على الأصح فكذا هذا وأقول: يمكن الفرق بأن عدم الفساد في «الفتح» لإطلاق الحديث الآتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة وبالخجل لأنه لو نسي القرآن حتى صار أمياً لا يستخلف إجماعاً وقيده بكونه عن القراءة لأنه لو حصر بالبول لا يستخلف في قول الإمام في غير رواية الأصول وعلى قول الثاني له ذلك كذا في «الظهيرية»، ومحمد مع الثاني كما في «السراج».

ويسمى الحاقن لغة وبالباء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحازق من يدافع الريح ومن أثبته في البول ففيها وفي الغائط أولى (**وإن خرج**) المصلي (**من المسجد**) ولو حكماً كالجبانة ومصلى الجنازة والدار إلا في المرأة فموضع مصلاها ومجاوزة الصفوف في الصحراء وإن مشى أمامه وليس بين يديه سترة قيل: يعتبر مقدار ما يمنع الاقتداء وقيل: موضع السجود وهو الأوجه كذا في «الفتح» وفي «البدائع: إنه الصحيح (**يظن الحدث**) منه بأن خرج منه شيء ظن أنه رعاف فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل، وفي «التجنيس» لو شك الإمام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم، وفي «المجمع» لو خاف الحدث فانصرف ثم سبقه استأنف عند الإمام خلافاً للثاني (**أو جن**) أو قهقه أو تكلم (**أو احتلم**) عبارة

أو أغمي عليه استقبل وإن سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم وإن تعمده أو تكلم تمت صلاته وبطلت إن رأى متيمم ماء..........................

القدوري لو نام فاحتلم قال في «العناية»: إنما قال ذلك لأن النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بياناً للمراد قال في «البحر»: وعلى هذا فالاحتلام هو البلوغ أعم من الإنزال والسن والمراد الأول وأقول: فيه نظر لقول أهل اللغة: الاحتلام اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من خاص، وأيضاً لو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والإحبال والإنزال وإلا فحتى يتم له ثماني عشرة سنة غير واقع في محله وكان الداعي إلى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون تصريحاً بما علم التزاماً زيادة في الإيضاح لا سيما «والكتاب» ألفه لولده.

(**أو أغمي عليه استقبل**) لم يقل: فسدت لعله لأن الفساد فيها ليس مقصوداً فيثاب بخلاف ما إذا أفسدها أما الاستقبال بالخروج لظن الحدث فللمنافي بلا عذر والقياس عدم التقييد بالخروج لثبوته بمجرد الانحراف لكن إنما قيد به استحساناً لأنه انصراف عن قصد الإصلاح فالحق بحقيقته ما لم يختلف المكان ومن هنا ظن بعضهم أن تحويل الصدر عن القبلة غير مفسد عند الإمام وأن الفساد بقولهما أليق وليس كالظن للفرق البين بينهما وهو أن المتوهم معذور فناسبه التخفيف بخلاف المنحرف لأنه عاص متمرد كذا في «التجنيس» قيد بظن الحدث لأنه لو ظن أن افتتاحه كان على غير طهر أو أن مدة مسحه قد تمت أو أن المرئي ماء وهو متيمم أو في الظهر أنه لم يصل الفجر أو الحمرة التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت خرج أو لا فأما بالجنون وما بعده فلأن هذه العوارض يندر وجودها في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص.

(**وإن سبقه**) أي: المصلي (**حدث**) يجوز معه البناء (**بعد التشهد توضأ**) كما
[٥٨/ب] سبق (**وسلم**) واستخلف لو إماماً وهذا/ الحكم وإن علم مما مر إلا أنه ذكره تمهيداً لقوله: (**وإن تعمده**) أي: الحدث (**أو تكلم تمت صلاته**) عندنا لتمام أركانها بناء على أن السلام ليس إلا واجباً فقط وفواته لا يوجب فسادها نعم عليه إعادتها جبراً للنقص القار فيها بترك السلام وقد مر في النواقض ما إذا قهقه الإمام، ثم القوم، (**وبطلت**) شروع في مسائل قال الإمام فيها ببطلان الصلاة بطروء هذه العوارض بعد التشهد ولو في سجود السهو وقالا: بالصحة فلا خلاف في الفساد قبله وسيأتي بيان الوجه للكل وكلامه ظاهر في بطلان الأصل والوصف لكن سيأتي بقاء الوصف في بعضها (**إن رأى متيمم ماء**) أي: قدر عليه ولو بإخبار عدل بقربه منه على ما سبق في بابه بخلاف ما

أو تمت مدة مسحه أو نزع خفه بعمل يسير أو تعلم أمي سورة..................

إذا أحدث في صلاته فوجد ماء فإنه يبني والفرق أن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤيته هنا بعد الحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في «النهاية» والمذكور في «الشرح» عدم الفرق بينهما فإنه لا يبني لظهور الحدث السابق على الشروع وظاهر «الخلاصة» ترجيح ما في «النهاية» فإنه بعدما ذكر أنه يبني قال: وذكر الحاكم الشهيد في «مختصر الكافي»[1] أنه يستقبل وقال إسماعيل الزاهد: وجدت رواية عن أبي يوسف أنه يبني وهذا أقيس بمذهبه فإنه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عنده فكذا بناء الوضوء على التيمم فيحتمل إنما ذكر الحاكم الشهيد قول محمد وصحح في «البحر» عن «المحيط» ما في «الشرح» قال في «الفتح»: والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة إن أوجبت أحداثاً متعاقبة يجزئه عنها وضوء واحد فالأوجه ما في «الشرح» وإلا فما في «النهاية» لكن كلام «النهاية» ليس بناء عليه لأنه لا يرى أنها توجب أحداثاً ونازعه في «البحر» بأن تعليلهم الاستقبال بظهور الحدث السابق على الشروع يوجب البطلان سواء قلنا: إنها توجب أحداثاً أو حدثاً فالبناء ممنوع بل محط الخلاف يرجع إلى أن الاستناد هل يتحقق مع سبق الحدث لبقاء أثر التيمم الأول أم لا؟ قال الشارح: والتقييد بالتيمم لا يفيد لأن المتوضئ خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت أيضاً لعلمه أن إمامه قادر على الماء بإخباره كما مر فلو قال: أو المقتدى به لعلمه ونظر فيه في «البحر» بأن البطلان في المتيمم إنما هو للوصف كما مر عن «المحيط».

وأقول: لا يخفى أن المصنف استعمل البطلان بالمعنى الأعم أعني إعدام الفرض فبقي الأصل وإلا فالأولى ما قاله العيني أن مسألة المقتدي بمتيمم ليس فيها إلا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الإمام وصاحبيه يعني وهذه المسائل ليس فيها إلا قول الإمام وصاحبيه (**أو تمت مدة مسحه**) مقيماً كان أو مسافراً واجداً للماء أو لا على ما مر، ولو بعد ما أحدث فعلى ما سبق من الخلاف وصحح الشارح والحدادي أنه يستقبل وهو موافق لما سبق عن «المحيط» في المتيمم إذا رأى الماء بعدما سبقه الحدث (**أو نزع**) الماسح (**خفه بعمل يسير**) بأن كان واسعاً لا يحتاج في نزعه إلى عمل كثير حتى لو احتاج تمت اتفاقاً وإفراد الخف الواقع في بعض النسخ أولى من تثنيته (**أو تعلم أميّ سورة**) بأن حفظها بالسماع بلا اشتغال بالتعلم وإلا تمت اتفاقاً قيل: أو تذكرها والتقيد بالسورة اتفاقي قال الشارح: أو هو على قولهما وفيه نظر

---

(١) انظر كشف الظنون (٢ / ١٣٧٨).

أو وجد عار ثوباً أو قدر موم أو تذكر فائتة أو استخلف أمياً أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيرته عن برء أو زال عذر المعذور.........

لأنهما وإن عينا ثلاث آيات لكن لا بقيد كونها سورة واختلف فيما لو كان خلف قارئ والعامة على البطلان قيل: لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكماً فلا يمكنه البناء عليها وقد يمنع بأنها من المقتدي القارئ ليست إلا حكماً وبناء الكامل على مثله جائز وإن اختلفا شدة وضعفاً فلذا والله أعلم صحح في «الظهيرية» عدمه قال الفقيه: وبه نأخذ.

(**أو وجد عار ثوباً**) تجوز فيه الصلاة بأن يكون ساتراً لعورة طاهراً أو نجساً وعنده ما يطهره، أو لا إلا أن ربعه طاهر (**أو قدر موم**) على الركوع والسجود لقوة حاله (**أو تذكر فائتة**) عليه أو على إمامه ولو وتراً وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة سيأتي أنها تفسد فساداً موقوفاً عند الإمام (**أو استخلف أمياً**) بعدما أحدث لعدم صلاحيته للإمامة واختار أبو جعفر وفخر الإسلام أنها بعد التشهد تامة إجماعاً وصححه في «الكافي» وغيره.

قال في «الفتح»: وهو المختار لأن الاستخلاف عمل كثير في نفسه وإنما لا
[٥٩/أ] يؤثر ضرورة ولا ضرورة/ هنا لعدم الاحتياج إلى إمام لا يصلح (**أو طلعت الشمس في الفجر**) ليس المراد أن ينظر إلى القرص بل إذا رأى الشعاع الذي لو لم يكن ثمة حائل يمنعه لرأى القرص كذا في الشرح، (**أو دخل وقت العصر في جمعة**) قيل: كيف يتحقق الخلاف مع ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر؟ وأجيب بأنه يتأتى على رواية أن بين الوقتين وقتاً مهملاً قال في «العناية»: وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة يعني وعلى تلك الرواية إنما خرج وقت الظهر فقط وقيل: يمكن أن يقعد في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه واستبعده في «العناية» واختار في توجيهه أنه على الرواية الموافقة لقولهما ولا يخفى أن التخريج على الصحيح أولى منه على المرجوح فالاستبعاد منظور فيه ولقد أبعد من قال: لم لا يجوز أن يكون هذا من تفريع الإمام على قولهما كما في المزارعة؟.

(**أو سقطت جبيرته عن برء أو زال عذر المعذور**) بانقطاعه وقتاً كاملاً فإذا انقطع بعد قعوده وقف الأمر وإلى هنا تمت المسائل اثني عشر ومن هنا لقبت باثني عشرية إلا أن هذه النسبة خطأ عند أهل العربية لأن العدد المركب العلمي إنما ينسب إلى صدره فتقول في خمسة عشر علماً خمسي وغير العلمي لا ينسب إليه وزيد عليها مسائل؛ منها ما لو كان يصلي في الثوب النجس فوجد ما يزيلها لكن هذا داخل تحت قوله أو وجد عار ثوباً كما سبق وقد أدخله الشارح فيه ثم زاده هنا وهذا عجيب ومنها

وصح استخلاف المسبوق...

ما لو كان يصلي وقتاً فدخلت الأوقات المكروهة وهذا مستفاد من قوله أو طلعت الشمس في الفجر إذ لا فرق بين وقت ووقت، ومنها ما إذا خرج الوقت في المعذور قيل: وهذا مستفاد من قوله أو رأى متيمم ماء بجامع أن المفسد فيها ظهور الحدث السابق. واعلم أن البطلان في الأصل والوصف إلا في تذكر الفائتة وطلوع الشمس وخروج وقت الظهر في الجمعة كذا في «السراج» لهما أن هذه المعاني وإن كانت مفسدة كالحدث والكلام إلا أن حدوثها إنما جاء بعد التمام وله على ما خرجه البردعي من هذه المسائل قيل: وعليه العامة أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده لما أنه لا يمكنه أداء أخرى إلا بالخروج من الأولى وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً.

قال الكرخي: وهذا غلط لأنه قد يكون بمعصية كحدث ولا يجوز أن يكون فرضاً إذ لو كان لاختص بما هو قربه وهو السلام فالحق أنه لا خلاف في أنه ليس فرضاً وإنما فسدت في هذه المسائل لأن ما يغيرها في أثنائها يغيرها في آخرها كنية الإقامة قال في «العناية»: أراد بالمغير ما تجب الصلاة به بعد وجوده وعلى غير هذه الصفة الواجبة التي هي عليها قبله كما في هذه المسائل وقيل: أراد به كون الصلاة جائز الاجتماع به وبضده فإنها تصح بالتيمم والمسح والإيماء وأضدادها والمحققون على ما قاله الكرخي كما في «المجتبى» وفي «المعراج» وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل إمامهم بعدما قعد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم.

(**وصح استخلاف المسبوق**) من إضافة المصدر إلى مفعوله ويجوز أن يكون إلى فاعله بأن يستخلف المسبوق مسبوقاً إلا أن التفريع الآتي ظاهر في الأول وإنما صح لوجود المشاركة في التحريمة بينه وبين الإمام والأولى أن لا يفعل وكذلك أن لا تقبل ولو قيل: فإن علم كمية صلاة الإمام وكانوا كلهم كذلك ابتداء من حيث انتهى إليه الإمام وإلا أتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه، ولا يتابعه القوم بل يصبرون إلى فراغه فيصلون ما عليهم وحداناً ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطاً وقيده في «الظهيرية» بما إذا سبق الإمام الحدث وهو قائم، قال في «البحر»: ولم يبينوا ما إذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كمية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه أن يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فإذا فرغ قاموا وصلى كل أربعاً وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه، ولو أشار إليه الإمام أنه لم يقرأ في الأولتين قرأ في الأخريين ثم إذا قام قرأ أيضاً فتكون القراءة في جميع الركعات فرضاً. واعلم أن اللاحق والمقيم خلف المسافر كالمسبوق في أن الأولى عدم استخلافهما فلو وقع

فلو أتم صلاة الإمام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم.........................

أشار اللاحق إليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ أيضاً مما فاته لما أن الواجب عليه أن يبدأ بما فاته أولاً ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو تركه قدم غيره ليسلم، ويقدم المقيم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة كما [٥٩/ب] سبق/ حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت.

(**فلو أتم**) المسبوق المستخلف (**صلاة الإمام**) أولاً كما هو اللازم عليه وفيه إيماء إلى أنه لا يقضي ما فاته أولاً فلو فعل كره فقط كما في «الخانية» و«الخلاصة» أي: تحريماً لقوله في «الفتح»: إنه يكون آثماً وقال الحصيري[(١)]: إنه الصحيح وجزم في «البدائع» بالفساد لما أنه انفراد في موضع الاقتداء وفي «الظهيرية» هو الأصح وأيده بما قالوه لو أدرك المسبوق إمامه في السجدة الأولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته ولو في الثانية فسدت انتهى.

وكأن وجه الفساد أنه زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا إنما يأتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه قاضياً لما فسدت بخلاف الأولى لما أنه يجب عليه متابعة الإمام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها وأنت خبير بأنه على ما في «الخانية» إنما يتميز كونه قاضياً بنيته فإذا نوى بذلك قضاء ما فاته أولاً ينبغي أن لا تفسد (**تفسد بالمنافي**) كضحك ونحوه (**صلاته**) ومن حاله كحاله وكذا الإمام الأول إن لم يفرغ لا إن فرغ وهو الأصح (**دون القوم**) لأن المفسد في حقه وجد في خلال صلاته وبعد تمام الأركان في حقهم ولذا خرج عن الإمامة وصار منفرداً فيما يقضي إلا في أربعة مواضع لا يقتدي ولا يقتدى به قال في «البحر»: واستثنى في «الدرر والغرر» من هذا أنه يصح استخلافه وهو سهو لأن كلامهم فيما إذا قام إلى قضاء ما سبق به وفي هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلاً.

وأقول: عبارته فيها المسبوق فيما يقضي له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وإن صلح للخلافة أي: من حيث كونه مسبوقاً لا بخصوص كونه قاضياً، ومن العجيب أن ما حكم عليه هنا بأنه سهو جزم به في «الأشباه والنظائر»[(٢)] على أنه مستثنى من قولهم ولا يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع ويلزمه السجود بسهو إمامه وإن لم يحضر في سهوه ويأتي بتكبيرات

---

(١) وهو صاحب الحاوي، الإمام محمد بن إبراهيم الحصيري البخاري المتوفى سنة (٥٠٠هـ). اهـ. الجواهر المضية (٣/٨).

(٢) (الأشباه والنظائر في الفروع) للفقيه الفاضل زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري الحنفي المتوفى سنة (٩٧٠). اهـ. كشف الظنون (١/٩٨).

كما تفسد بقهقهة إمامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى وأعادهما ولو ذكر راكعاً أو ساجداً سجدة فسجدها لم يعدهما......

التشريق، ولو كبر ناوياً الاستئناف صح بخلاف المنفرد (**كما تفسد**) صلاته (**بقهقهة إمامه**) ونحوها (**لدى**) أي: عند (**اختتامه**) أي: الإمام في قول الإمام وقالا: لا تفسد لأن هذا العارض لم يؤثر في صلاة الإمام مع صدوره منه، فالأولى أن لا يؤثر في المسبوق وله أن الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الإمام إلا أنه لما لم يحتج إلى البناء لتمام الأركان لم يضره ذلك بخلاف المسبوق لاحتياجه إليه وفساد هذا الجزء يمنعه من البناء عليه لأن البناء على الفاسد فاسد، والخلاف مقيد بما إذا لم يتأكد انفراده أما إذا تأكد بأن أتى بركعة تامة كأن قام قبل سلامه تاركاً للواجب أو في موضع يجوز له القيام قبله كأن خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلامه وفي الجمعة والعيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو أن يبتدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه كما إذا كان في الصف الثاني مثلاً ثم فعل ذلك لم تفسد اتفاقاً قيد بالمسبوق لأن اللاحق فيه روايتان والأصح الفساد كما في «السراج».

لكن رجح في «الظهيرية» عدمه معللاً بأن النائم كان خلف الإمام والإمام تمت صلاته فكذا النائم قال في «البحر»: وفيه نظر للفرق بينهما وذلك أن الإمام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي «الفتح» لو فعل الإمام ذلك بعدما قام اللاحق يقضي ما فاته لا تفسد وإلا تفسد عنده وأقول: قد سبق أن الإمام الأول إذا لم يفرغ من صلاته وقد أتى المسبوق الخليفة بمناف تفسد صلاته على الراجح مع أنه لاحق وهذا يعكر على ما في «الفتح» ويؤيد ما في «السراج» (**لا**) تفسد صلاة المسبوق (**بخروجه**) أي: الإمام (**من المسجد وكلامه**) اتفاقاً لأنهما قاطعان لا مفسدان.

(**ولو أحدث**) المصلي (**في ركوعه أو**) في (**سجوده توضأ وبنى**) على صلاته (**وأعادهما**) أي: فعلهما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالمفعول أولاً أما على قول محمد فلأن إتمام الركن بالانتقال ولم يوجد وأما على قول الثاني فلأن السجدة وإن تمت بالوضع إلا أن القومة والجلسة فرض عنده ولا يتحقق لهما بغير الطهارة حتى لو لم يعدها فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه وسجوده

(**ولو ذكر**) أي: تذكر حال كونه (**راكعاً أو ساجداً سجدة**) صلبية أو تلاوية (**فسجدها لم يعدهما**) أي: الركوع والسجود لزوماً وإن ندبت الإعادة فظاهر ما في «الخانية» أنه يعيدهما والأصح لا، لما مر من أن الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكرراً في كل الصلاة أو في كل الركعة بخلاف المتحد واعترض بأن انتفاء الافتراض لا

ويتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية.

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

يفسد الصلاة التكلم، ....

[٦٠/أ] يستلزم/ ثبوت الأولوية لجواز الوجوب بل هو الثابت على ما مرّ في الواجبات من أن منها مراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً وأجاب في «الكافي» بأنه سقط بالنسيان لكنه لم يدفع الاعتراض من الوارد على التعليل السابق بل تعليله إنما يكون بسقوط الوجوب بالنسيان كذا في «الفتح» أي: لم يعدهما فرضاً لأن مراعاة الترتيب في المكرر ليست بفرض ولا وجوباً لسقوطه بالنسيان فتعين الندب لتقع الأفعال مرتبة بقدر الإمكان مع أن ما في «الكافي» ممنوع إذ الساقط بالنسيان إنما هو ترتيب الفوائت أما الواجبات فنسيانها يوجب السجود والجواب أنهم لم يمنعوا وجوب السجود إنما الممنوع لزوم الإعادة كذا في «البحر».

وقيد في «الفتح» ندبها بما إذا قضاها عقيب التذكير فإن أخرها إلى آخر الصلاة قضاها فقط وفي «الخانية»: لو تخلل بين المتروكة وبين التي تذكرها فيها ركعة تامة لا ترتفض باتفاق الروايات وإن لم تكن تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن أنها ترتفض، قيد بالتذكر فيها لأنه لو تذكرها في القعدة فسجدها أعادها وبالسجدة لا لأنه لو تذكر في الركوع لم يقرأ السورة فعاد إليها أعاده (**ويتعين المأموم الواحد**) الصالح للإمامة (**للاستخلاف بلا نية**) لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح كالصبي والمرأة فإن استخلفه بطلت صلاة الإمام أيضاً إجماعاً وإلا بطلت صلاة المقتدي فقط على الأصح كما في «المحيط» وغيره لأن الإمامة لم تتحول إليه لعدم صلاحيته فبقي بلا إمام، ولا بد أن يقيد هذا بما إذا خرج الإمام من المسجد لما مر من أنه إذا لم يخرج فهو على إمامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد إلى مكانه صح، ولو أحدثا معاً وخرجا من المسجد فسدت صلاة المقتدي دون الإمام كذا في «التجنيس» والله الموفق للصواب.

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لأنها أعرق في العارضية (**يفسد الصلاة**) مطلقاً (**التكلم**) أي: النطق بالحروف سمي كلاماً أو لا، وهذا أولى من تعبير «المجمع» بالكلام كذا في «البحر» وفيه نظر إذ مبناه على أن المراد به النحوي وليس بمتعين لجواز أن يريد به اللغوي بل هو الظاهر أطلقه فشمل

والدعاء بما يشبه كلامنا، والأنين، والتأوه، وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة..........

الخطأ بأن قصد القراءة فجرى على لسانه كلام الناس والنسيان بأن قصد كلام الناس ناسياً أنه في الصلاة والسهو والفرق بينه وبين النسيان أن الصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة إن كانت بحيث يتمكن من ملاحظتهما أي وقت شاء سمي ذهولاً وسهواً أو إلاَّ بعد كسب جديد سمي نسياناً وكلام النائم أيضاً وبالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار خلافاً لما اختاره فخر الإسلام قال في «البحر»: وشمل أيضاً قراءة التوراة والإنجيل والزبور كما في «المجتبى» وقال في «الأصل»: لم يجزئه وعن الثاني إن أشبه التسبيح جاز وأقول: يجب حمل ما في «المجتبى» على المبدل منها إن لم يكن ذكراً أو تنزيهاً وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قراءته ولو لدغته عقرب فقال: بسم الله فسدت عندهما خلافاً للثاني كذا في «السراج» وفي «الخانية» وقيل: لا تفسد وعليه الفتوى.

(و) يفسد أيضاً (**الدعاء**) من عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه وتنصيصاً على الرد على من خالفه (**بما**) أي: بلفظ (**يشبه كلامنا**) هذا ينبغي أن يكون قيداً في التكلم والدعاء كذا في «البحر».

وأقول: ظاهر ما في «الشرح» وعليه جرى العيني أنه قيد في الدعاء فقط وهو الظاهر لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه بخلاف التكلم فإنه يفسد وإن لم يشبه كلامنا كالمهمل ولا شك أن كونه قيداً فيه يخرجه فتدبر وقد مر الفرق بين ما يشبه كلامنا وما لا يشبه، (و) يفسدها أيضاً (**الأنين**) وهو صوت المتوجع كذا في «العناية» وخصه العيني بالحاصل من قوله آه، وقيل: هو قوله آه (**والتأوه**) وهو قوله أوه قال الحلبي: وفيه ثلاث عشرة لغة منها أه فيسميه الأول أنيناً والثاني تأوهاً اصطلاح انتهى. وأنت خبير بأن هذا إنما يتأتى على ما مر من أنه لفظ آه أما أنه صوت المتوجع فالفرق بيّن.

(و) يفسدها أيضاً (**ارتفاع بكائه**) إن حصل به حروف كما في «الفتح» وفي «الصحاح» البكاء يمد ويقصر فإذا مددت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها (**من وجع**) في بدنه (**أو مصيبة**) في نفسه أو ماله وهذا الجار والمجرور قيد في الثلاثة وإنما أفسد لأن فيه إظهار التأسف والوجع فكان من كلام الناس قال في «فتح القدير»: وهذا صريح في أن كونه إظهاراً بلفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج/ في تقديره إلى قولهم: لأنه إذا كان إظهاراً للوجع فكأنه قال: [٦٠/ ب] أدركوني وأعينوني إذ يعطي ظاهره أن كونه دالاً على ذلك الكلام صيره كلاماً وهو الحق وعن الثاني عدم الفساد في آه بناء على أصله أن الكلمة إن استعملت على

لا من ذكر جنة أو نار والتنحنح بلا عذر، ....

حرفين زائدين أو أحدهما زائد لا تفسد ولو أصليين أفسدت أما لو زادت على الحرفين أفسدت على كل حال كذا في «العناية» ويوافقه ما في «المجتبى» لا تفسد عنده في وقف مخففاً، والأصح الفساد في المشدد إلا أنه في «الخلاصة» قال: اختلف المشايخ في الثلاثة على قوله والأصح أنها لا تفسد فيحتمل أن عنه روايتين وحروف الزوائد عشرة قال الشيخ شعبان في تصحيح «ألفية ابن معطي»[1]: إنها جمعت عشرين جمعاً وسردها لكن بعضها مؤاخذ فيه ولم يجمعها أحد أربع مرات في بيت إلا ابن مالك في «شرح الكافية»[2] حيث قال:

هناء وتسليم تلي يوم أنسه ... نهاية مسؤول أمان وتسهيل

قال: وفيه نظر، لأن تلا ثلاثي من بنات الياء، وإذا رسم بها تكرر معنى وضع الياء كما تكرر معنى لفظ الهاء وليس بجيد، والصواب أنه يؤتى بها على لفظ المطابقة لفظاً وخطاً كقول بعضهم: سألتمونيها أو كقولي أسهل ما تنوي انتهى.

وليس المراد بكونها زوائد أن تكون كذلك حيث ما وقعت بل إنه لو زيد حرف كان من هذه الحروف ولهما أن الفساد إنما هو باللفظ المفيد للمعنى وإن لم يكن موضوعاً إذ المؤثر في الإفساد كونه خارجاً عن عمل الصلاة وذا لا يتوقف على الوضع (**لا**) يفسدها الأنين أو التأوه أو ارتفاع البكاء (**من ذكر جنة أو نار**) لدلالة ذلك على الخشوع المطلوب في الصلاة قيد بالأنين لأنه لو استعطف كلباً أو هرة أو ساق حماراً لا تفسد لأنه صوت لا هجاء له وبارتفاع البكاء لأنه لو خرج معه بلا صوت لم تفسد بلا خلاف كذا في «البحر» وأقول: هذا ظاهر في أن مجرد الصوت مفسد وقد بينا أنه لا بد أن يحصل به حروف ولو وسوسه الشيطان فحوقل إن من أمور الدنيا فسدت لا من أمور الآخرة.

(**و**) يفسدها أيضاً (**التنحنح بلا عذر**) وهو وصف يطرأ على المكلف يناسب التخفيف عليه قيد بعدم العذر لأنه لو كان بعذر بأن كان مبعوث الطبع لم تفسد بلا خلاف وإن وجدت الحروف والأنين والتأوه كالتنحنح أورد أنه لو تنحنح لإصلاح صوته وتحسينه لا تفسد على الأصح وكذا لاهتداء الإمام عن خطئه أو لإعلام أنه في الصلاة فلو قال: وغرض صحيح لكان أشمل وأقول: لو فسر قوله بلا عذر أي: حاجة لاندفع هذا، نعم لو حذف قوله لا من ذكر جنة أو نار واستغنى عنه بقوله بلا عذر

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) (الكافية الشافية في النحو) لابن مالك محمد بن عبد الله النحوي المتوفى سنة (٦٧٢هـ)، ثم شرحها وسماها الوافيه. اهـ. كشف الظنون (٢/١٣٦٩).

وجواب عاطس بيرحمك الله، وفتحه على غير إمامه، والجواب بلا إله إلا الله،..........

لكان أولى لأنه حينئذ يكون قيداً في الكل أعني الأنين والتأوه وارتفاع البكاء والتنحنح (و) يفسدها أيضاً (**جواب عاطس**) لغيره (**بيرحمك الله**) لو قال: الحمد لله فإن عين الجواب اختلف المشايخ أو التعليم فسدت أو لم يرد واحداً منهما لا تفسد اتفاقاً ولو قال العاطس بعد ترحمه، آمين فسدت صلاته أيضاً ولو قالها أيضاً من هو بجانبه لا تفسد كذا في «الخانية» وعلله في «الظهيرية» بأنه لم يدع له قال في «البحر»: ويشكل عليه ما في «الذخيرة» إذا أمن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته وهو مفيد لفساد صلاة الآخر وأقول: إنا لا نسلم أن الثاني تأمين لدعائه لانقطاعه بالأول وإلى هذا يشير التعليل.

(و) يفسد أيضاً (**فتحه**) أي: المصلي (**على غير إمامه**) هذا شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى غير المصلي وعليه وحده أي: على المصلي وحده وعلى إمام آخر ولفتح الإمام والمنفرد على أي شخص كان إن أراد به التعليم لا التلاوة، وقيد به لأن فتحه على إمامه غير مفسد سواء قرأ قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل إلى آية أخرى أم لا كرره أم لا هو الأصح لإطلاق الحديث أعني قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه»[1] وقيده في «القنية» أن لا يسمعه المقتدي ممن ليس في الصلاة فلو سمعه وفتح به يجب أن تبطل صلاة الكل لأن التلقين من خارج، ويكره الفتح من ساعته كما يكره للإمام أن يلجئه إليه بل ينتقل إلى آية أخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة وإلى سورة أخرى أو يركع إذا جاء أوانه كذا في «المحيط» واختلف في أوانه ففي رواية إذا قرأ القدر المستحب وفي أخرى إذا قرأ قدر الفرض وعليها اقتصر الشارح والأولى/ هي ظاهر الدليل كما في «الفتح» لا القراءة. [٦١/أ]

(و) يفسدها أيضاً (**الجواب**) بنحو (**لا إله إلا الله**) من كل كلمة هي ذكر أو قرآن أريد به الجواب كما إذا سمع قول القائل أمع الله آخر أأخبر بخبر رسوله فقال: لا إله إلا الله أو سمع الأذان أو اسمه عليه الصلاة والسلام فأجابه أو صلى أراد به الجواب أو لم يكن له نية ولو قال: لبيك عند قول القارئ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ففي فسادها قولان وفي «القنية» قال: عند قراءة الإمام صدق الله ورسوله أو ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن لهما وأراد الجواب فسدت وأدخل «البحر» هذه الفروع في جواب عاطس وما سلكناه أولى وهذا عندهما وقال الثاني: لا تفسد لأنه

---

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٨٣).

والسلام..........

ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته قلنا: ممنوع ألا ترى أن الجنب لو قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز قال في «الفتح»: وأقرب ما ينقض به كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الفساد به بالعزيمة انتهى وفيه نظر أما أولاً فلأن الثاني لا يقول بالإفساد به بالعزيمة كما في «الشرح» ولئن سلم فلكونه تعليماً.

قال في «البحر»: ولا خلاف في الفساد فيما لو قال لمن اسمه يحيى أو موسى ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾ [مريم: ١٢] ﴿أو يا بني اركب معنا﴾ [هود: ٤٢] أو نحو ذلك مريداً به الخطاب إذ لا يشكل على أحد أنه متكلم لا قارئ قيد بالجواب لأنه لو استأذن على المصلي فسبح مريداً به الإعلام أنه في الصلاة لا تفسد وكذا لو عرض للإمام شيء فسبح لما مر إلا أنه إذا قام إلى الأخيرين لا يسبح إذ لا يجوز له الرجوع إذا كان إلى القيام أقرب كذا في «البدائع» قال في «البحر»: وينبغي الفساد حينئذ لعدم الحاجة ثم رأيته في «المجتبى» قال: لو قام إلى الثالثة في الظهر قبل أن يقعد فقال المقتدي: سبحان الله قيل: لا تفسد وعن الكرخي تفسد وأقول: الظاهر أن هذا الاختلاف له التفات إلى آخر هو أنه لو عاد بعدما كان إلى القيام أقرب ففي فساد صلاته خلاف وعلى عدمه فهو مفيد.

(و) يفسدها (**السلام**) عمداً كان أو سهواً اشتمل على خطاب أو لا كما في «الخلاصة» وقيده صدر الشريعة وصاحب «المجمع» بالعمد لأنه من الأذكار ففي غير العمد يجعل ذكراً وفي العمد كلاماً بخلاف الرد لأنه محض كلام فيفسد مطلقاً فيحمل ما هنا على سلام التحية بقرينة عطف الرد عليه، وهذا لا فرق فيه بين الرد وغيره وما قاله صدر الشريعة على سلام التحليل، ولذا قال في «البدائع»: السلام على إنسان مبطل مطلقاً وأما السلام وهو الخروج من الصلاة فمفسد إن كان عمداً انتهى وقيده في «القنية» بما إذا كان قاعداً أو قائماً في صلاة الجنازة أما لو سلم قائماً في غيرها فسدت.

وقيل: يبني لأنه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عذراً لأن حالهما حالة مذكرة وفيها سلم المسبوق ودعا بدعاء كان له عادة أعاد ولو قال: أستغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو قال بعد الترويحة سبحان الله إلى آخره كما هو المعتاد ينبغي أن تفسد ثم رأيت في «زاد الفقير» للعلامة ابن الهمام كلاماً حسناً هنا قال: الكلام مفسد إلا السلام ساهياً وليس معناه السلام على إنسان إذ صرحوا بأنه إذا سلم على إنسان ساهياً فقال: السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج

ورده، وافتتاح العصر أو التطوع

من الصلاة ساهياً قبل إتمامها ومعنى المسألة أنه يظن أنه أكمل أما إذا سلم في الرباعية مثلاً ساهياً بعد ركعتين على ظن أنها ترويحة ونحو ذلك تفسد فليحفظ هذا انتهى.

(**ورده**) باللفظ لما سيأتي من أنه باليد مكروه فقط وجعله في «المجمع» مفسداً آخذاً من قولهم: لو صافح المصلي غيره بنية السلام فسدت قال حسام الأئمة[1]: فعلى هذا تفسد إذا أراد بالإشارة لأنه كالتسليم باليد لكن قال الحلبي: صريح كلام الطحاوي يفيد أن عدم الفساد في الرد باليد هو قول الثلاثة وحينئذ فيحتاج إلى الفرق بينه وبين المصافحة وقول الشارح: إن المصافحة كلام معنى يرد عليه أن الرد عليه باليد كلام معني أيضاً فالأولى أن يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد وقد ذكر الشارح أنه يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التخلي وزيد عليه مواضع وأحسن من جمعها الشيخ صدر الدين الغزي فقال رحمه الله تعالى:

سلامك مكروه على من تسمع ... ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع / [٦١/ ب]
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا
ومؤذن أيضاً أو مقيم مدرس ... كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ... ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة ... ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً ... وتعلم منه أنه ليس يمنع

قال: وقد زدت عليه المتفقة على أستاذه كما في «القنية» ومغنٍّ ومطير الحمام وألحقته فقلت:

كذلك أستاذ مغنٍ مطير ... فهذا ختام والزيادة أنفع

(**و**) يفسدها أيضاً (**افتتاح العصر أو التطوع**) بأن صلى ركعة من الظهر مثلاً ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة فإن كان صاحب ترتيب كان شارعاً في التطوع عندهما خلافاً لمحمد أو لم يكن بأن سقط للضيق أو للكثرة صح شروعه في العصر لأنه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الأول فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفرداً فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه أو

---

(١) انظر الجواهر المضية (٣/ ٦٤٠).

لا الظهر بعد ركعة الظهر وقراءته من مصحف، ....

إمامة النساء فسد الأول وكان شارعاً في الثاني وكذا لو نوى نفلاً أو واجباً أو شرع في جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية كذا في «فتح القدير» وفيه إفادة أنه لو كبر وهو يصلي الظهر ناوياً العصر أيضاً صار متنفلاً عن الظهر وهو حسن (**لا**) يفسدها افتتاح (**الظهر**).

وقوله: (**بعد ركعة الظهر**) ظرف للافتتاح الملفوظ أو المقدر أي: يفسدها افتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر ولا يفسدها افتتاح الظهر بعد ركعة الظهر ومعلوم أن هذا كله إذا لم يتلفظ بلسانه أما إذا قال: نويت أن أصلي كذا صار داخلاً في الثاني مطلقاً.

(**و**) يفسدها أيضاً (**قراءته من مصحف**) أراد به ما كتب فيه شيء من القرآن وهذا قول الإمام وقالا: يكره فقط لأنها عبادة ضمت إلى مثلها وله أن حمل المصحف وتقليب أوراقه عمل كثير يقطع من رآه أنه ليس في الصلاة ولأنه يتلقن منه فأشبه التلقن من غيره فهاتان علتان وعلى الثانية لا فرق بين المحمول وغيره في الفساد وقال السرخسي: وهو الصحيح ولا بين قراءته مما يمكن حمله أو لا كالمحراب وهو الأصح بقي لو لم يقدر على القراءة إلا منه فصلى بغيرها فالأصح أنه يجوز كذا في «الظهيرية» وفي «النهاية»: عن الفضل أنه كان يقول في التعليل للإمام: أجمعنا على أنه لو لم يقدر على القراءة إلا من المصحف فصلى بغير قراءة جاز ولو كانت منه جائزة لما أبيحت بغير قراءة إلا أنهما لا يسلمان هذه المسألة وبه قال بعض المشايخ قال في «البحر»: والظاهر أن ما في «الظهيرية» متفرع على العلة الأولى وما في «النهاية» على الثانية ثم قال: وإطلاقه يفيد أنه لا فرق بين القليل والكثير ولا بين الحافظ وغيره لكن قال الرازي: ما قاله الإمام محمول على غير الحافظ، أما الحافظ فلا تفسده صلاته في قولهم جميعاً وجزم به في «فتح القدير» و«النهاية» «والتبيين»[(١)] وهذا وجيه انتهى.

وأقول: إطلاق عدم الفساد في الحافظ إنما يتم على العلة الثانية أما على الأولى فلا فرق بين الحافظ وغيره وعبارة الشارح ولو كان يحفظ وقرأ من غير حمل قالوا: لا تفسد لعدم الأمرين، وفي «الفتح» ولو كان يحفظ إلا أنه نظر وقرأ لا تفسد وهاتان العبارتان لا غبار عليهما.

---

(١) وهو للإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي، المتوفى سنة (٧٤٣هـ) سماه (تبين الحقائق لما فيه ما اكتنز من الدقائق) شرح فيه كنز الدقائق للإمام أبي البركات حافظ الدين النسفي المتوفى سنة (٧١٠هـ)، أقول: لقد أكرمني اللّه تعالى بخدمته والقيام بتحقيقه فللّه الحمد والمنة. اهـ. محققه.

والأكل والشرب..

(و) يفسدها أيضاً (**أكله وشربه**) ولو ناسياً لأن كل واحد منهما عمل كثير قال في «الخانية»: لأنه عمل اليد والفم واللسان واستشكله الحلبي لو أخذ بسمسمة أو وقع في فيه قطرة مطر فابتلعهما فإنها تفسد مطلقاً كما نص عليه وليس كل أكل يفسد بل ما يفسد الصوم وهو أكل مقدار الحمصة كذا في «الشرح» تبعاً «للخلاصة» و«البدائع»، وجعل في «الخانية» هذا قول البعض وقال بعضهم: ما دون ملء الفم لا يفسد وفرق بين الصلاة والصوم وما في «الشرح» أولى ونبه بالأكل والشرب على أن العمل الكثير يفسد لا غيره واختلفوا في الفارق بينهما على أقوال فقيل: ما يعمل بيد واحدة قليل وباليدين كثير واختاره أبو الفضل وقيل مفوض إلى رأي المصلي إن استكثره فكثير مفسد وإلا لا قال الحلواني: وهذا أقرب الأقوال إلى دأب الإمام وقيل: الكثير ثلاث والقليل ما دونه / . [٦٢/أ]

وقيل: إن كان العامل بحيث لو رآه راءٍ على بعد تيقن أنه ليس في الصلاة فكثير وإن شك أنه فيها أو لم يشك فقليل قال في «البدائع»: وهذا أصح وتبعه الشارح وغيره واختاره العامة كما في «الفتح» وقال الشهيد: إنه الصواب قال الحلبي: والظاهر أن مرادهم بالناظر من لا علم له بأنه في الصلاة قال في «البحر»: ولم أر من رجح الأول، وقد يقال: إنه غير صحيح فإنه لو مضغ العلك في صلاته فسدت وليس فيه استعمال اليد وأقول: لا خفاء أن قيد الحيثية مراعى فمعنى ما يعمل باليدين كثير أي: من حيث أنه يعمل بهما والله أعلم.

فروع مهمة: أرضعته أو ارتضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة أو مصتين ولم ينزل لا تفسد ولو ثلاثاً فسدت وإن لم ينزل كذا في «الخلاصة» و«الخانية»، والمذكور في «المحيط» و«المنية» أنها تفسد بخروج اللبن من غير تقييد بعدد لا إن لم ينزل وصححه في «الدراية»، وفي «القنية» مص ثديها ثلاثاً فسدت وإلا فلا وفي «النوادر» ونزل لها لبن وهو الأصح وهذا ظاهر في أن الفساد بالثلاث مقيد بالنزول قال في «البحر»: وقولهم لو أرضعت ولدها فسدت شامل لما إذا حمل إليها فدفعت إليه الثدي وما إذا ارتضع من ثديها وهي كارهة وأقول: هذا سهو ظاهر وأنى يقال في ارتضاعه من غير فعل منها أنها أرضعته، ولو قبل المصلية ولو بغير شهوة أو مسها بشهوة فسدت، ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد كذا في «الخلاصة» قال في «الفتح»: والله أعلم بوجه الفرق وذلك أنه لا صنع للمصلي في الوجهين وفي «المجتبى» لو قبل المصلية لا تفسد وقال أبو جعفر: إن كان بشهوة فسدت والأول مفيد للتسوية وعلى ما في «الخلاصة» قد فرق بأن الشهوة لما كانت

....

في النساء أغلب كان تقبيله مستلزماً لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها ولو نظر إلى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار وإن صار مراجعاً، والفرق لا يخفى، ولو نتف ثلاث شعرات أو حك ثلاثاً في ركن أو كتب ثلاث كلمات أو رمى عن قوس أو ضرب إنساناً كذلك فسدت، لكن قيد في «الخلاصة» مسألة الحك بما إذا رفع يده أما إذا لم يرفعها فلا فساد لأنه حك واحد وفي «الظهيرية» ما يخالفه حيث قال: ولو حك موضعاً واحداً من جسده بدفعة واحدة فسدت وكل هذا مبني على قول من فسر الكثير بالثلاث أما على الراجح فلا يتقيد بها.

ولذا قال في «المحيط»: لو كتب في صلاته على شيء فسدت صلاته وإن على شيء لا يرى لا تفسد ولم يقيده بالثلاث، نعم على قولهم لو قتل القمل قتلاً متداركاً فسدت إلا إن كان بين القتلات فرجه فجاز على كل الأقوال. وأما قولهم لو حرك رجلاً لا على الدوام لا تفسد ولو رجلين فسدت فمشكل إذ الظاهر أن تحريك اليدين فيها غير مبطل ليلتحق به تحريك الرجلين فالوجه قول بعضهم إن حركهما قليلاً لا تفسد ولو كثيراً فسدت وكأن الفارق العرف، والحاصل أن الاختلاف في الفروع من هنا مبناه على الاختلاف في التخريج.

تكميل: بقي من المفسدات الموت والارتداد بالقلب والجنون والإغماء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك ركن بلا قضاء أو شرط بلا عذر ومنها زلة القارئ وأحسن من لخص كلامهم فيها الكمال في «زاد الفقير» فقال: إن كان الخطأ في الإعراب ولم يتغير به المعنى ككسر قواماً مكان فتحها وفتح باء نعبد مكان ضمها لا تفسد وإن غير كنصب همزة العلماء وضم هاء الجلالة من قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] تفسد على قول المتقدمين.

واختلف المتأخرون فقال ابن الفضل وابن مقاتل وأبو جعفر والحلواني وابن سلام وإسماعيل الزاهد: لا تفسد وقول هؤلاء أوسع وإن كان بوضع حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى نحو إياب لم تفسد وعن أبي يوسف تفسد وكثيراً ما يقع في قراءة بعض القرويين والأتراك والسودان وياك نعبد بواو مكان الهمزة والصراط الذين بزيادة الألف واللام وصرحوا في الصورتين بعدم الفساد وإن غير فإن أمكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة كالطاء مع الصاد كالطالحات مكان الصالحات تفسد عند الكل وإن لم يمكن إلا بمشقة كالضاد والظاء اختلفوا وأكثرهم لم يفسدها وخرج عن هذا آيات كثيرة من يعالج مخارج الحروف وفي زيادة الحرف وإن لم يتغير المعنى نحو رادوه إليك لم تفسد وإلا فسدت نحو ﴿يس والقرآن الحكيم وإنك لمن المرسلين﴾ [يس: ١-٣]

ولو نظر إلى مكتوب وفهمه، أو أكل ما بين أسنانه، أو مرّ مارّ في موضع سجوده،.........

لأنه جعل جواب القسم قسماً كذا ذكروه، والله أعلم بصحته وفي نقصه نحو فجاءهم في فجاءتهم لا تفسد/ إلا أن يكون الحرف من أصل الكلمة كما لو قال ربياً أو عرياً [٦٢/ ب] في عربياً فتفسد إما لتغيير المعنى أو لأنه يصير لغواً إلا أن يكون لغواً يصح حذفه ترخيماً نحو يا مال في يا مالك وفي تعدد الحرف إن تغير فسدت وإلا فلا وقيل: فسدت لأنه لا يخلو عن تغيير وفيه ما لا يخفى وفي ذكر كلمة مكان أخرى فإما أن توجد مثل ألق بها الخطأ في الإعراب أو لا وعلى التقديرين إما أن يخالف التي جعلها موضعها معنى أو لا فهذه أربعة أوجه ففي الأول تفسد كما لو قرأ إنا كنا غافلين مكان فاعلين وفي الثاني لا تفسد كما لو قرأ الحكيم مكان العليم وليفهم من هذا معنى الموافقة وفي الثالث تفسد كما لو قرأ إن الفجار لفي جنات وفي الرابع لا تفسد كما لو قرأ طعام الفجار مكان الأثيم والله سبحانه وتعالى الموفق.

(**ولو نظر**) المصلي (**إلى مكتوب**) قرآن أو غيره (**وفهمه**) أما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فقيل: هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه أخذ الفقيه قياساً على ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه والأصح أنه متفق عليه، والفرق أن الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد والمقصود من اليمين الفهم وقد وجد وهل يكره ذلك؟ ففي «منية المصلي» ما يقتضيها حيث قال: ولو أنشأ شعراً أو خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد أساء وعلله شارحها بأنه اشتغل بما ليس من أعمال الصلاة بلا ضرورة ثم قال: وينبغي أن يجب عليه السهو إذا أشغله ذلك عن أداء ركن أو واجب انتهى.

(**أو أكل ما بين أسنانه**) مما هو دون الحمصة لأنه مما لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق أما إذا كان حمصة فما فوقها أفسد كذا في «الشرح» تبعاً «للبدائع» و«شرح الطحاوي» وفي «الولوالجية» لو ابتلع ما بين أسنانه وكان قدر الحمصة فسد صومه دون صلاته، والفرق أن إفساد الصوم بوصول ما يتغذى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد وقدمنا عن «الخانية» أن ما دون ملء الفم لا يفسد قال في «البحر»: وينبغي أن يكون محل الخلاف فيما إذا ابتلع ما بين أسنانه بلا مضغ أما إذا مضغه كثيراً فلا خلاف في الفساد، وعلى هذا فلو عبر المصنف بالابتلاع لكان أولى وأقول: فيه بحث إذ قد تقرر أن العمل القليل لا يفسد ولا شك أن ما دون الحمصة غني عن الكثير من المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشيه بين الأسنان فلا يفسد بخلاف الحمصة ولا كلام في الكراهة كما في «منية المصلي».

(**أو مر مار**) أي مار كان (**في موضع سجوده**) أي: صلاته وهو من قدمه إلى

....

موضع سجوده نبه بذلك على أن مروره فيما وراءه غير مكروه زاد في «الهداية» ولا يكون بينهما حائل وتحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان واعترض بأن بين هذين القيدين وبين التقييد بموضع السجود تنافياً إذ الحائل كالأسطوانة والجدار لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده، وكذا إذا صلى على الدكان ولعله معنى قوله: في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده كذا في «العناية»، وأجاب في «البحر» بأنه متصور كما إذا صلى قريباً من الجدار بالإيماء للمرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع سجوده وأنت خبير بأن هذا إنما يحتاج إليه في تفسير الحائل بالجدار والأسطوانة وليس بلازم لجواز أن تكون ستارة ترتفع إذا سجد وتعود إذا قام كما قال ملا سعدي(١).

واعلم أن اعتبار موضع السجود هو مختار السرخسي ورجحه الشارح وغيره، والذي اختاره فخر الإسلام أنه لو كان بحيث لو صلى صلاة الخاشعين كان بصره في قيامه في موضع سجوده وفي ركوعه في موضع قدميه وفي سجوده إلى أرنبته وفي قعوده إلى حجره وفي سلامه إلى منكبه ولا يقع بصره على المار لا يكره وإلا كره قال التمرتاشي: وهو الأصح وأيده في «النهاية» بما مر من الصلاة في الدكان إذ كراهة المرور ثابتة اتفاقاً حيث وقعت محاذاة الأعضاء وإن لم يكن في موضع السجود وانتصر في «البحر» لما في «الهداية» بأنه يلزم على ما اختاره فخر الإسلام أن الموضع الذي يكره المرور فيه يختلف وهو بعيد وقد ذكر في «الهداية» مسألة الدكان فلا نزد عليه.

وأقول: إنما أورد المشايخ مسألة الدكان على ما اختار السرخسي لا على صاحب «الهداية» ولذا قال في «فتح القدير» وغيره: فكانت مسألة الدكان/ نقضاً [٦٣/أ]
لما اختاره شمس الأئمة بخلاف ما اختاره فخر الإسلام فإنه ممشى في كل الصور غير منقوض ولا مانع من كون موضع المرور مختلفاً، ثم إطلاق «الكتاب» يفيد أنه لا فرق بين المسجد وغيره إلا أن في المسجد اختلافاً ففي «الخلاصة» لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة فيه لكن في «المحيط» وغيره الأصح أنه لو مر عن بعد لا يكره وفي «الذخيرة» إن كان صغيراً يكره مطلقاً في ظاهر المذهب وإليه أشار في «الأصل» وإن كان كبيراً فقيل: يكره أيضاً، وقيل: هو بمنزلة الصحراء والحاصل أن المرور بين يديه في الصغير مكروه مطلقاً وفي الكبير عن قرب لا عن بعد، وينبغي أن يكون القريب موضع السجود أو وقوع بصر المصلي عليه على ما مر كما في الصحراء

---

(١) تقدم فيما سبق.

لا تفسد. وإن أثم وكره عبثه بثوبه وبدنه........................

أو أسفل الدكان إن حاذى أعضاؤه أعضاء المصلي إلا إن كان بينهما قدر قامة الرجل وكذا السترة والسرير وكل مرتفع (**لا تفسد**) صلاته في هذه الوجوه كلها.

(**وإن أثم**) فاعل ذلك أعني الناظر والآكل والمار وبهذا يكون كلامه مستوفياً للفساد والكراهة في الكل، وقصره الشارح وغيره على المار وأنت خبير فإنك قد علمت ثبوت الكراهة في الناظر والآكل بل قد مر عن الحلبي ما يفيد أنها فيه تحريمة ولا كلام في المار لقوله عليه الصلاة والسلام: «لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين خير له من أن يمر بين يديه»[١] قال النواوي الراوي: ولا أدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً لكن أخرج البزار أربعين خريفاً وينبغي للمصلي في الصحراء أن يتخذ سترة إذا خاف المرور ويكره له تركها وينبغي أيضاً أن تكون مقدار ذراع في غلظ الإصبع وأن يغرزها إن أمكن وإلا وضعها على ما قيل: طولاً لا عرضاً والسنة أن يكون قريباً منها وأن تكون على الجانب الأيمن وسترة الإمام سترة للقوم وفي إنابة الخط منابها عند فقدها روايتان والكثير على أنه لا ينوب وعلى أنه ينوب فقيل: يخط طولاً، وقيل: عرضاً. قال الإمام النووي: والأول هو المختار وله درؤه والأولى أن لا يفعل كما في «البدائع» والله الموفق.

(**وكره عبثه بثوبه وبدنه**) لما أخرجه القضاعي[٢] مرسلاً عن يحيى بن كثير عنه عليه الصلاة والسلام «أن الله كره لكم ثلاثاً العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر»[٣] وقدمنا أن الكراهة المطلقة يراد بها التحريم غير أنه ذكر هنا ما يكره تنزيهاً أيضاً مما مرجعه خلاف الأولى قال الحلبي: وكثيراً ما يطلقون الكراهة عليه وحينئذ فالفارق الدليل، والعبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب عنه وعن ثوبه فلا بأس به كذا قالوا، وتعقبهم في «شرح المنية» بأنه إذا كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب وأنه قد وقع الخلاف في أنه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة وندب تتريب الوجه في الصلاة مطلقاً فضلاً عن الثوب فيكون نفض التراب عملاً مفيداً أو أنه لا بأس به مطلقاً فيه نظر ظاهر.

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة، باب إثم المار بين يدي المصلي (٥١٠)، ومسلم في الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي (٢٦١/٥٠٧).

(٢) هو صاحب المسند أبو عبد الله محمد بن سلامة الشافعي المتوفى سنة (٤٥٤هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٦٨٤).

(٣) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده وذكره الزيلعي في نصب الراية وقال: ذكره شيخنا الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال وعده من منكرات إسماعيل بن عياش (٢/٨٦).

وقلب الحصى إلا للسجود مرة وفرقعة الأصابع........................

وأما أنه لا بأس بسلت العرق في الصلاة فهو قول بعض المشائخ واختاره في «الخانية» وغيرها، وفي «منية المصلي» يكره أن يمسح عرقه أو التراب عن جبهته في أثناء صلاته أو في التشهد قبل السلام ووفق بينهما بأن المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدع الحاجة إلى مسحه وبالكراهة التنزيهية وحينئذ فلا منافاة بينهما وبين قولهم لا بأس لأن تركه أولى، ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام إن ثبت على الحاجة أو بيان الجواز قال في «النهاية»: لما كان العبث بالثوب والبدن كلياً يشمل مابعده حقيقة ورده في «العناية» بأن العبث في الثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصى بل لأنه أكثر وقوعاً انتهى. وأنت خبير بأن هذا لا يخص تقليب الحصى إذ التخصر والإقعاء كذلك وأجاب في «البحر» بأن الشامل للتقليب وغيره العبث بالبدن وما قاله لا يتم إلا لو اقتصروا على العبث بالثوب وهذا ظاهر في أنه فهم أن الكلي ذكرهما وليس بالواقع بل ذكر كل منهما على ما يفصح عن ذلك وأن معنى كون العبث بالبدن شاملاً لسائر ما سيأتي هو أنه لا فرق فيه بين كون البدن معبوثاً فيه أو آلة للعبث هذا وقول «الوقاية» وكره كل هيئة فيها ترك الخشوع أشمل لصدقها على كراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين قيده بالمصلي لأن عبث غيره إنما هو مكروه تنزيهاً فقط ومن ثم قال السروجي في قول «الهداية» ولأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك بالصلاة فيه نظر إذ العبث بثوبه أو بدنه خارجها خلاف الأولى.

(و) كره أيضاً **(تقلب الحصى)** عن مكان السجود **(إلا للسجود مرة)** لما في الكتب الستة عن معيقب/ أنه عليه الصلاة والسلام قال له: «لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد فاعلاً فواحدة»[1] ولأن فيه نوع عبث إلا أنه اغتفر إذا كان لا يمكنه السجود عليه لإصلاح صلاته كذا في «الهداية» أي: لا يمكنه السجود التام إذ لو أريد نفي الإمكان حقيقة لكان واجباً، فيه إفادة أن التسوية بهذا الوصف أولى كذا في «البحر». [٦٣/ ب]

وأقول: ظاهر قوله: اغتفر يومئ إلا أنه رخصة وبه صرح في «البدائع» والأولى تركه وفي «النهاية» وغيرها أنه الأحب، قيده بالمرة لأن الزيادة عليها مكروهة في ظاهر الرواية وقيل يفعل مرتين كذا في «منية المصلي».

(و) كره أيضاً **(فرقعة الأصابع)** وهو غمزها أو مدها لتصوت للإجماع على

---

(١) أخرج نحوه البخاري في العمل في الصلاة (١٢٠٧)، ومسلم في المساجد (٥٤٦)، وأبو داود في الصلاة (٩٤٦)، وابن خزيمة (٨٩٥)، وابن الجارود (٢١٨)، وابن حبان في صحيحه في الصلاة (٢٢٧٥)، وأخرجه البيهقي في كتاب الصلاة، باب كراهة مسح الحصى (٢/ ٢٨٥).

والتخصر والالتفات..............................

كراهة ذلك فيها كذا في «الدراية» وكذا يكره تشبيكها كما في «المحيط» وغيره، وألحق في «المجتبى» منتظر الصلاة والماشي إليها بمن فيها والظاهر أنها تحريمية فيها للنهي عن ذلك وأما خارجها فقال الحلبي: لم أقف عليه لمشايخنا والظاهر أنها في غير هذين الموضعين لا لعبث ليست مكروهة ولو لإراحة الأصابع وإن لعبث كرهت تنزيهاً قال في «البحر»: وينبغي أن يكون لغير حاجة مكروهاً تحريماً لما مر عن «الهداية» وقد علمت أن ما في «الهداية» غير مسلم.

(و) يكره أيضاً (التخصر) لنهيه عليه الصلاة والسلام عن «الاختصار في الصلاة»[١] أخرجه الجماعة إلا ابن ماجة وفيه تأويلات أشهرها ما قاله ابن سيرين إنه وضع اليد على الخاصرة قال في «المغرب»: وهي ما فوق الطفطفة والشراسيف وأراد بالأول: أطراف الخاصرة، وبالثاني: ما يشرف على البطن كذا في «النهاية».

وقد جاء مفسراً هكذا عن ابن عمر قال في «السنن»: وحكمته أنه في الصلاة راحة أهل النار، وقال ابن حبان: إنه فعل اليهود والنصارى في صلاتهم الذين هم أهل النار لا أن لهم راحة فيها وصرح في «المبسوط» بكراهته خارج الصلاة وينبغي أن تكون تحريمية فيها لا خارجها، وقيل: هو أن يتكئ على عصى في الصلاة وتسمى المخصرة كذا في «المجتبى» أي: في الفرض أما النفل فلا يكره فيه على الأصح كما في «المجتبى» وقيل: هو أن يختصر السورة فيقرأ منها آية أو آيتين ولا شك في كراهته لما أنه إخلال بالواجب وقيل: أن يحذف السجدة وسيأتي كراهته وكل هذه التأويلات ليس في اللفظ ما يمنع واحداً منها إلا أن الأنسب هو الأول.

(و) كره أيضاً (الالتفات) وهو تحويل وجهه عن القبلة لخبر البخاري «أنه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد»[٢] أطلقه تبعاً لعامة الكتب وقيده في «العناية» بعدم العذر أما للعذر فلا يكره وفي «منية المصلي» بما إذا عاد إلى الاستقبال من ساعته وجزم في «الخلاصة» و«الخانية» بأنه مفسد وأن المكروه إنما هو تحويل بعض الوجه فظاهر ما في «المنية» الفساد فيما إذا لم يعد من ساعته وعليه يحمل ما في «الخانية» كذا في «البحر» وفيه بحث ولا كلام أن تحويل الصدر مفسد

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب الرجل يصلي مختصراً (٩٤٧)، وأحمد في مسنده (٧٨٣٧)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في النهي عن الاختصار في الصلاة (٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في الأذان، باب الالتفات في الصلاة (٧٥١)، وأبو داود في الصلاة (٩١٠)، والترمذي في الصلاة (٥٩٠).

والإقعاء وافتراش ذراعيه ورد السلام بيده والتربع بلا عذر وعقص شعره...............

وقيده في «منية المصلي» بعدم العذر وكأنه يعني بالعذر ما إذا انحرف للوضوء من سبق الحدث على ما مر، ولو نظر بمؤخر عينه فقط لم يكره أي: تحريماً والأولى تركه، ويكره أن يرفع بصره إلى السماء وأن يطأطئ رأسه وأن يتمايل يمنة أو يسرة كما في «السراج».

(و) كره أيضاً (**الإقعاء**) لنهيه عليه الصلاة والسلام «عن إقعاء الكلب»[(١)] وفسره الطحاوي بأن يقعد على إليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه إلى صدره واضعاً يديه على الأرض، وقال الكرخي: بأن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه ويضع يديه على الأرض والأصح الذي عليه العامة هو الأول أي: كون هذا هو المراد بالحديث إلا أن ما قاله الكرخي غير مكروه كذا في «الفتح». قال في «البحر»: وينبغي أن تكون الكراهة تحريمة على الأول تنزيهية على الثاني وأقول: إنما كانت تنزيهية على الثاني بناء على أن هذا الفعل ليس بإقعاء وإنما الكراهة لترك الجلسة المسنونة كما علل في «البدائع» ولو فسر الإقعاء بقول الكرخي تعاكست الأحكام.

(و) يكره أيضاً (**افتراش ذراعيه**) أي: بسطهما في حالة السجود للنهي عن ذلك ولأن فيه إظهار التكاسل والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالكلاب. (و) يكره أيضاً (**رد السلام**) بعده لأنه ليس من أفعال الصلاة وقد سبق ما فيه. (و) يكره أيضاً (**التربع بلا عذر**) لأن فيه ترك سنة الجلوس مع منافاته للخشوع وهذا يفيد أنها تنزيهية وما قيل من أنه من أفعال الجبابرة رد بأنه عليه الصلاة والسلام «كان جل قعوده مع أصحابه في غير صلاته التربع» وكذا عمر، كذا في «الفتح». وعبارة العيني كان عليه الصلاة والسلام يتربع في جلوسه في بعض أحواله وعامة جلوس عمر في مسجده عليه الصلاة والسلام كان متربعاً ولا شك أن فعله عليه/ الصلاة والسلام مبرأ عن فعل [٦٤/أ] الجبابرة ولو في الجملة.

(و) يكره أيضاً (**عقص شعره**) وهو جمعه على الرأس بشيء لئلا ينحل وقيل: هو لف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء والكل مكروه لما في الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وأن لا أكف شعراً ولا

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه كتاب الصلاة، باب الاقعاء المكروه في الصلاة (٢ / ١٢٠)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٢ /٢٧٩).

وكف ثوبه وسدله...

ثوباً»[١]، وفي العقص كف، ومن المكروه أيضاً اعتجاره العمامة وهو لفها حول رأسه وإبداء الهامة كما يفعله الشطار كذا في «الظهيرية».

وقيل: هو أن يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً كهيئة الأشرار وقيل: هو أن يتنقب بعمامته فيغطي أنفه لأنه عليه الصلاة والسلام «نهى عن الاعتجار»[٢] كذا في «المحيط». وأقرب الأقوال هو الأول كما في «المغرب» أي: كون هذا هو المراد بالحديث لا أن غيره غير مكروه فقد صرح في «المحيط» بكراهة تغطية الأنف في الصلاة لنهي ابن عباس عنه ولا يبعد القول بالكراهة أيضاً على الثاني.

(و) يكره أيضاً (**كف ثوبه**) لما رويناه وهو رفعه بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود وفي «المغرب» عن بعضهم أن منه الاتزار فوق القميص وعليه فيكره أن يصلي مشدود الوسط وبه صرح في «العناية» معللاً بأنه صنيع أهل الكتاب وفي «الخلاصة» بعدمها قال في «الفتح»: ويدخل فيه تشمير الكمين وقيده في «الخلاصة» وغيرها بأن يكون إلى المرفقين إلا أن الظاهر هو الإطلاق، وفي «البحر» رأيت في بعض الفتاوى ولا يحضرني تعيينها أنه إن كان للصلاة كره لا إن عمله لعمل ثم حضرته الصلاة وأقول: المذكور في «القنية» و«الخانية» أنه لو شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة فيما لو شمر لها.

(و) يكره أيضاً (**سدله**) أي: المصلي لما صرح الحاكم أنه عليه الصلاة والسلام «نهى عنه»[٣] ويقال: سدل ثوبه سدلاً من باب ضرب أرسله من غير أن يضم جانبيه وأسدل خطأ قال في «الهداية»: وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه وفي «فتح القدير» هذا يصدق على أن يكون المنديل مرسلاً بين كتفيه كما يفعله كثير فينبغي له أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضاً على لبس العبا من غير إدخاله اليدين فيه وقد صرح بالكراهة فيه انتهى. وهذا يومئ إلى أن الواو في التعريف بمعنى أو وذكر في «البدائع» هذا التعريف عن الكرخي بأو غير أنه زاد بعد قوله ويرسل أطرافه إذا لم يكن عليه سراويل، وعن الإمام يكره السدل على القميص والإزار

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب السجود على سبعة أعظم (٨١٠)، ومسلم في الصلاة (٤٩٠)، وأبو داود في الصلاة (٨٩٠)، والترمذي في الصلاة (٢٧٣)، والنسائي في التطبيق (٢/٢٠٨)، وابن ماجه في الإقامة (٨٨٣)

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤٠٦٠)، موقوفاً على عطاء.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (١/٢٥٣)، وأبو داود في الصلاة، باب ما جاء في السدل في الصلاة (٦٤٣).

والتثاؤب وتغميض عينيه وقيام الإمام..

لأنه صنيع أهل الكتاب فإن كان سدله بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وإن كان مع الإزار فكراهته للتشبيه بأهل الكتاب انتهى. بقي أن قوله في «الفتح»: فينبغي له أن يضعه لا يتعين لأنه لو خالف بين طرفيه خرج عنها وأما الكراهة في لبس العبا من غير إدخال اليدين فعلى أحد القولين قاله في «الخلاصة» والمختار عدمها ثم ظاهر كلامهم أنه لا فرق بين الثوب محفوظاً من الوقوع أو لا وعليه فيكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس كما في «شرح الوقاية»[1] ولا كراهة في البرنس لأنه مخيط واختلف في كراهة السدل خارجها والأصح أنه لا يكره كما في كراهة «القنية» أي: تحريماً وإلا فمقتضى ما مر أنه يكره تنزيهاً قال الحلبي: هذا كله مع عدم العذر ولا كراهة مع العذر، ويكره اشتمال الصماء وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه فلا يدع منفذاً ليده وهل يشترط عدم الإزار مع ذلك عن محمد نعم وعن غيره لا وستر المنكبين فيها مندوب يكره تركه تنزيهاً انتهى ويكره تغطية القدمين في السجود كما في «الخلاصة».

(و) يكره أيضاً (**التثاؤب**) بالهمز لحديث الصحيحين «التثاؤب من الشيطان وإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع»[2] ولذا يندب حبسه ما استطاع فإن لم يقدر وضع يده أو كمه على فيه كذا في «الشرح» لكن في «الخلاصة» إن أمكنه أن يأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو كمه يكره كذا عن الإمام ووجهه أن التغطية مكروهة إلا لضرورة وهي منتفية، ثم المذكور في «مختارات النوازل»[3] أن يضع ظهر يده قال الحلبي: وهل يفعل ذلك باليمنى أو اليسرى لم أقف عليه، وأفاد في «البحر» عن «المجتبى» أنه يغطي في القيام باليمنى وفي غيره باليسرى والذي رأيته أنه يغطي باليمنى وقيل: إن كان في القيام وإن كان في غيره فباليسرى.

(و) كره أيضاً (**تغميض عينيه**) ولو في السجود كما هو ظاهر الإطلاق للنهي عن ذلك، كما رواه عدي إلا إذا رأى ما يمنع خشوعه فلا يكره (و) يكره أيضاً (**قيام الإمام**)

---

(١) (وقاية الرواية في مسائل الهداية)، وهي للإمام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأول عبيد الله المحبوبي الحنفي، ولها شروح كثيرة لم نهتد إلى مراد المؤلف منها. اهـ. كشف الظنون (٢ / ٢٠٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٣٢٨٩)، ومسلم في الزهد، باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب (٢٩٩٥).

(٣) واسمه مختارات مجموع النوازل لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل برهان الدين المرغيناني المتوفي سنة (٥٩٣هـ). اهـ. كشف الظنون (٢ / ١٦٣٤).

لا سجوده في الطاق وانفراد الإمام على الدكان وعكسه، ولبس ثوب فيه تصاوير،.........

في الطاق أي: المحراب (لا) يكره (**سجوده في الطاق**) والفرق أن في الأول تشبيهاً بأهل الكتاب بخلاف الثاني. وقيل/ : لاشتباه حاله على أهل اليمين واليسار وعليه [٦٤/ب] فلا يكره إذا لم يشتبه قال السرخسي: والأول أوجه لأنه المناسب لإطلاق «الكتاب» لكن لا يخفى أن امتياز الإمام بالمكان مطلوب شرعاً حتى كان التقدم واجباً عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر له لأنه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب إذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الأحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يشتبه كذا في «الفتح» وأجاب في «البحر» بأن الامتياز المطلوب حاصل بتقدمه من غير أن يقف في مكان آخر فمتى أمكن تمييزه بلا تشبيه كره له خلافه ومن ثم قال في «التجنيس» وغيره: لو ضاق المسجد بمن خلفه لا بأس بقيامه في الطاق.

(و) كره أيضاً (**انفراد الإمام على الدكان**) للتشبيه أيضاً وأراد بها المكان المرتفع قدر ذراع وقيل: ما يقع به الامتياز وهو الأوجه كما في «الفتح». (و) كره أيضاً (**عكسه**) وهو انفراد القوم على الدكان لما فيه من الازدراء بالإمام وهذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبيه قال في «الخانية»: وعليه عامة المشايخ، ولا خلاف في عدم الكراهة مع الحاجة كما في الجمعة والعيدين يعني لعذر الزحمة وعن الإمام أن منها إرادة تبليغ انتقالات الإمام عند اتساع المكان وكثرة المصلين وإرادة تعليم الإمام المأمومين أعمال الصلاة قاله الحلبي.

(و) كره أيضاً (**لبس ثوب فيه تصاوير**) لأنه يشبه حامل الصنم والصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بذي الروح وتمثال الشجر مجاز إن صح كذا في «المغرب» والمراد ذو الروح لعدم الكراهة في غيره عملاً بقول ابن عباس «إن كنت ولا بد فاعلاً فعليك بتمثال غير ذي روح»[1] وفيه إيماء إلى أن تمثال ذي الروح ممنوع ومن ثم قال في «الخلاصة» ويكره التصاوير على الثوب صلى أم لم يصل ولولا أن الباب معقود لما يكره في الصلاة لأمكن إجراء كلامه على عمومه أعني سواء أكان في الصلاة أو خارجها، وفي «المحيط» صلى بالناس وفي يده تصاوير لا يكره إمامته لأنه مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين وهذا يفيد تقييد الإطلاق بما إذا كان الثوب مكشوفاً قال في «البحر»: ويفيد أيضاً عدم الكراهة مع

---

(١) أخرجه مسلم في اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان (٢١١٠)، وأحمد في مسنده (٣٠٨/١).

وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه صورة إلا أن تكون صغيرة،...............

صورة فيها دنانير عليها صور صغار لاستتارها وغير خاف أن عدم الكراهة في الصغار غني عن التعليل بالاستتار بل مقتضاه ثبوتها إذا كانت منكشفة وسيأتي أنها لا تكره الصلاة لكن تكره كراهة تنزيه جعل الصورة في البيت لخبر «أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة»(١).

(و) كذا يكره **(أن يكون فوق رأسه)** في السقف **(أو بين يديه أو بحذائه)** يمنة أو يسرة **(صورة)** قيد بذلك لأنها لو كانت خلفه أو تحت رجليه لا يكره الصلاة لكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت لخبر «أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة» كذا في «شرح عتاب» لكنه مخالف لقولهم: أشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم فوق رأسه ثم بحذائه ثم خلفه ومقتضى كراهتها مطلقاً على بساط مفروش وسيأتي أنه إذا لم يسجد عليها لم يكره وحقق في «فتح القدير» ثبوتها في التي خلفه باعتبار المكان كالصلاة في الحمام أما التي تحت قدمه فلا يكره جعلها في المكان ليتعدى إلى الصلاة وخبر جبريل بخصوص ذلك لما أخرجه ابن حبان: «استأذن جبريل في الدخول على النبي ﷺ فأذنه فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فإن كنت لا بد فاعلاً فاقطع رأسها أو اقطعها أو اجعلها بسطاً»(٢) انتهى.

وجعل في «المحيط» عدم الكراهة في التي خلفه رواية «الأصل» وفي «الجامع الصغير» وصرح بالكراهة وفي «العناية» أنه تنزيه المكان عما يمنع دخول الملائكة مستحب وفيه تنبيه على أن الكراهة باعتباره تنزيهية ثم قيل: المراد بالملائكة غير الحفظة إذ الحفظة لا يفارقون الإنسان إلا عند الجماع والخلاء كذا في «البخاري»(٣) وينبغي أن يراد بالحفظة ما مر أعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن هذا واختلف المحدثون في امتناعهم بما على الدنانير فنفاه عياض وأثبته النووي والمراد ملائكة الرحمة **(إلا أن تكون صغيرة)** لا تبدو للناظرين على بعد لأنها لا تعبد عادة في هذه الحالة والكراهة باعتبارها وفي كراهية «الخلاصة» صلى ومعه دراهم فيها تماثيل

---

(١) أخرجه مسلم في اللباس، باب تحريم صورة الحيوان (٢١٠٦)، والبخاري في اللباس، باب التصاوير (٥٩٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان (٢١١٢)، والنسائي في الزينة، باب ذكر أشد الناس عذاباً (٨/٢١٦).

(٣) اسمه (الجامع الصحيح) للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري المتوفى سنة (٢٥٦هـ). اهـ. كشف الظنون (١/٥٤١).

أو مقطوعة الرأس، أو لغير ذي روح، وعد الآي والتسبيح، لا قتل الحية والعقرب.........

ملك لا بأس به لصغرها (أو) تكون الصورة (**مقطوعة الرأس**) أي: ممحوة إما بنحت أو بخيط خيط على جميعه حتى لو لم يبق لها أثراً أو يصلي بمفرده ونحوها لأنها لا تعبد عادة في هذه الحالة، ومحو وجه الرأس كمحو الرأس/ كذا في «الخلاصة» [١/٦٥] بخلاف ما إذا قطعها بخيط من الحلقوم حيث لا تنتفي الكراهة لأن من الطيور ما هو مطوق قيد بالرأس لأن قطع الحاجبين أو العينين أو اليدين أو الرجلين لا يعدمها.

(أو) تكون الصورة (**لغير ذي روح**) لما مر عن ابن عباس ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره في قول «الكافي» خلافاً لمجاهد وجوز في «الخلاصة» لمن رأى صورة في بيت غيره أن يزيلها ويجب عليه، ولو استأجر مصوراً فلا أجر له لأن عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتاً فيه تصاوير ضمن قيمته خالياً عنها.

(و) كره أيضاً (**عد الآي**) جمع آية (و) عد (**التسبيح**) في الصلاة باليد فرضاً كانت أو نفلاً باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية لأن ذلك ليس من أفعال الصلاة وعن الصاحبين في غير ظاهر الرواية عنهما لأنه لا بأس به وقيل: الخلاف في الفرائض ولا كراهة في النوافل اتفاقاً. وقيل: في النوافل ولا خلاف في الكراهة في الفرائض وصرح ابن أمير حاج بأن كراهة العد تنزيهية قال في «البحر»: ظاهر قوله في «النهاية» الصحيح أنها لا تباح أصلاً يفيد أنها تحريمية.

وأقول: فيه نظر إذ المكروه تنزيهاً غير مباح أي: غير مستوي الطرفين، قيدنا العد باليد لأنه لو أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة اتفاقاً وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح، ولو لم يمكنه ذلك وكان مضطراً قال فخر الإسلام: يعمل بقولهما ولو عد بلسانه فسدت صلاته اتفاقاً وقيد بالآي لأن عدّ الناسي مكروه اتفاقاً وبالصلاة لأن العمد خارجها لا كراهة فيه في ظاهر الرواية وهو الأصح وكرهه بعضهم.

(**لا**) يكره (**قتل الحية والعقرب**) لخبر الشيخين «اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب»[١] وأدنى مراتب الأمر الإباحة وهذا الإطلاق قيده في «النهاية» بما إذا مرت بين يديه وخاف الأذى وإلا فيكره، أطلق في الحية فعم سائر أنواعها وهو الأصح غير أن الأولى هو الإمساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الأذى وقيل: ينذرها بقول خلّي طريق المسلمين وارجعي بإذن الله تعالى وما إذا كان القتل بعمل كثير قال السرخسي: وهو الأظهر لأنه عمل رخص للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث والاستقاء

---

(١) أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب صلاة التسبيح (١٣٨٧)، وأبو داود في الصلاة، باب صلاة التسبيح (١٢٩٧).

والصلاة إلى ظهر قاعد يتحدث وإلى مصحف أو سيف معلق أو شمع أو سراج..........

من البئر، ورده في «النهاية» بأنه مخالف لما عليه عامة رواية شروح «الجامع الصغير» و«مبسوط» شيخ الإسلام من أن الكثير لا يباح قال في «الفتح»: وهو الحق فيما يظهر إذ الأمر بالقتل لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد في القتال فيها ثم لا إثم عليه، والتنظير بالاستقاء ممنوع لما مر من أنه مفسد ودعوى أنه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء إذا كثر فإنه أيضاً مأمور بالنص مع أنه مفسد فما هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحية انتهى. قال الحلبي: ويندب قتل العقرب بالنعل اليسرى إن أمكن كذا أخرجه أبو داود ولا بأس بقياس الحية عليها قيد بالحية والعقرب لأن قتل القمل والبرغوث مكروه عند الإمام فتدفن وقال محمد: القتل أحب إلي وأي ذلك فعل لا بأس به، وكره الثاني كلاهما فيها كذا في «الظهيرية» قال الحلبي: ولعل الإمام إنما يختار الدفن لما فيه من التنزه عن إصابة دمها ليد القاتل وثوبه وإن عفي عنه عنده، هذا إذا تعرضت له بالأذى فإن لم تتعرض له كره الأخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها فيه بطريق الدفن ولا غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ منها.

(و) بهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الإمام أنه يدفنها في (**الصلاة**) وبين ما عنه أنه لو دفنها في المسجد أساء (و) لا يكره أيضاً (**إلى ظهر**) شخص (**قاعد يتحدث**) بعيداً كان أو قريباً وما عن ابن عباس «نهينا أن نصلي إلى النيام والمتحدثين»[1] فمحمول في الأول على ما إذا خاف ظهور ما يضحكه من النائم أو يخجله إذا انتبه، وفي الثاني ما إذا رفعوا أصواتهم وخشي المصلي أن يزل في القراءة أو شغل البال وفي قوله: يتحدث إيماء إلى أنه لا كراهة لو لم يتحدث بالأولى، قيد بالظهر لأنها إلى الوجه مكروهة اتفاقاً، ولذا قال في «الذخيرة»: يكره للإمام أن يستقبل المصلي وإن كان بينهما صفوف في ظاهر المذهب يعني إذا فرغ من صلاته للزوم الصلاة إلى وجهه وبه علم أن الاستقبال إن كان من المصلي فالكراهة عليه وإلا فعلى المستقبل قال الحلبي: وصرحوا بأنه لو صلى إلى وجه إنسان وبينهما ثالث [٦٥/ب] ظهره إلى وجه المصلي لم يكره كأنه / للفاصل وقياسه أنه لو صلى إلى وجه إنسان هو على مكان عال ينظره إذا قام لا إذا قعد لا يكره ولم أره لهم.

(و) كذا لا تكره الصلاة (**إلى مصحف أو سيف معلق**) موضوع بين يديه لأنهما لا يعبدان (**أو شمع**) بفتح الميم على الأوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل قاله ابن قتيبة (**أو سراج**) هذا هو المختار كما في «غاية البيان». وقيل: يكره كما لو كان بين يديه جمر أو نار توقد قال التمرتاشي: وهو الأصح لأنهما لا يعبدهما أحد وفي

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٥/ ١٢٣).

وعلى بساط فيه تصاوير إن لم يسجد عليها.

فصـــل

كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها،...........................

«القنية» المجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى لا تكره النار الموقدة انتهى. قال في «البحر»: وينبغي أن الشمع لو كان إلى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقاً. (و) لا يكره أيضاً (**بساط فيه تصاوير**) لذي روح (**إن لم يسجد عليها**) هكذا قيده في «الجامع الصغير» وأطلق في «الأصل» الكراهة لأن المصلي يعظم ووضع الصورة فيها تعظيم لها سجد عليها أو لا قال تاج الشريعة[1]: والأصح ما في «الجامع» كذا في «البناية»[2]، لأن القيام عليها إهانة والساجد عليها شبيه بالعابد ولو حمل المطلق على المقيد لارتفع الخلاف ولم يلح لي ما المانع لهم من ذلك.

تكميل: من المكروهات أيضاً الصلاة في ثياب المهنة وفسرها صدر الشريعة بما يلبسه في بيته ولا يذهب به إلى الأكابر ووضع دراهم ونحوها في فيه غير مانعة له من القراءة والعمل القليل والصلاة مع مدافعة الأخبثين أو الريح وحمل صبي وأما حمله عليه الصلاة والسلام لأمامة بنت زينب فقيل: منسوخ، والصلاة في مظان النجاسة كمعاطن الإبل والمجزرة والمغتسل والحمام وجزم في «زاد الفقير» لابن همام بأنه إذا غسل موضعاً في الحمام وصلى فيه فلا بأس به وكذا لو صلى في موضع نزع الثياب والله أعلم.

فصل فيما يكره خارج الصلاة

(**كره**) تحريماً (**استقبال القبلة بالفرج في الخلاء**) بالمد بيت التغوط وبالقصر النبت وكذا يكره استقبال الشمس والقمر والريح كما في «البناية» ولو استقبل ناسياً فتذكر ندب له الانحراف بقدر الإمكان كذا في «الشرح» وغيره وينبغي أن يجب ويدل على ذلك ما في «البزازية» لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا إثم عليه وقالوا: يكره لها إمساك الصبي نحوها للبول ويكره أيضاً مد الرجل إليها وإلى المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع (**واستدبارها**) لما أخرجه الستة: «إذا أتيتم

---

(١) هو جد صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود صاحب التنقيح. اهـ. الجواهر المضية (٤/ ٣٦٩).

(٢) اسمه البناية في شرح الهداية للإمام محمود بن أحمد بدر الدين الحلبي العيني المتوفى سنة (٨٥٥هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٥).

وغلق باب المسجد والوطء فوقه والبول والتخلي لا فوق بيت فيه مسجد.........

الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا»[١] وهو بإطلاقه يعم الفضاء والبنيان ولا كلام في كراهة الاستقبال أما الاستدبار فهو أصح الروايتين وثمة ثالثة وهي عدم كراهتها وقيل: إن كان ذيله ساقطاً على الأرض فليس استقبالاً ولو كان رافعاً له قالوا: ينبغي أن يكون مكروهاً كذا في «البناية».

(و) يكره أيضاً (**غلق باب المسجد**) لأنه يشبه المنع من العبادة وقيل: لا بأس به إذا خاف على متاع المسجد في غير أوقات الصلاة وعليه الفتوى وهذا أولى من التقييد بزماننا كما قيل: إن المدار خوف الضرر فإن ثبت في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلوات أو لا فلا أو في بعضها ففي بعضها كذا في «الفتح» قال في «العناية»: والتدبير في الغلق لأهل المحلة فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متولياً بغير أمر من القاضي يكون متولياً انتهى. وقولهم تكره الخياطة في المسجد إلا إذا كان حارساً له فينبغي أن يخرج على كراهة غلقه أما على عدمها فيكره مطلقاً لانتفاء الضرورة.

(و) كره أيضاً (**الوطء فوقه والبول والتخلي**) أي: التغوط لأنه مسجد إلى عنان السماء بفتح المهملة يعني السحاب ويروى عنان السماء أي: نواحيها قاله ابن الأثير[٢] وكذا ترتيب الأحكام من حرمة مكث الحائض والجنب فيه ونحو ذلك ودل كلامه على أن إدخال النجاسة فيه لا يحل ومن هنا قيد بعض المتأخرين قولهم بجواز الاستصباح بالدهن النجس بغير المساجد، وفي «التجنيس»: ينبغي لمن دخل المساجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة واختلف في كراهة إخراج الريح فيه أنه خلاف الأولى.

(**لا**) يكره البول والوطء والتخلي (**فوق بيت فيه مسجد**) أعد للصلاة وإن ندب اتخاذه لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك لأنه ليس مسجداً حقيقة واختلف في مصلى العيد والجنازة قال في «النهاية»: والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصلت الصفوف رفقاً بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد قال في

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أوبول إلا عند البناء (١٤٤)، ومسلم في الطهارة، وأبو داود في الطهارة (٩)، والترمذي في الطهارة (٨)، والنسائي في الطهارة (٢٢)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٣١٨).

(٢) هو صاحب النهاية في غريب الحديث، واسمه أبو السعادات مبارك بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة (٦٦٠هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٩٨٩).

ولا نقشه بالجص وماء الذهب ....

«البحر»: فظاهره جواز البول ونحوه فيه وينبغي أن لا يجوز لأنه لم يعده/ لذلك [٦٦/أ] وإنما تظهر الأحكام في حل دخول الجنب ونحوه وأقول: منع ما ذكر فيما ذكر عن المسجدية ممنوع وليس الكلام في غيرها واختلف أيضاً في المساجد التي عند الأسواق والحياض والأصح أنها ليس لها حرمة فإنه لا بأس بإدخال الميت فيها مع أنا أمرنا بتجنيب المساجد الموتى كذا في «النهاية».

(ولا) يكره أيضاً (نقشه بالجص) بالكسر والفتح معرب كج وتسميه العرب القصة (وماء الذهب) ونحوه، قيل: هذه العبارة مساوية لقول «الجامع» لا بأس بذلك بناء على أن المنفي كراهة التحريم أو أن لفظ لا بأس لا يلزم استعماله فيما تركه أولى وقد قال السرخسي: إن ما في «الجامع» فيه إشارة إلى أنه لا يأثم ولا يؤجر وقيل: يندب والخلاف في غير المحراب أما هو فيكره نقشه هذا إذا عمله من مال نفسه وأما المتولي لو عمله من مال الوقف أو وضع البياض فوق السواد ضمن كما في «الشرح» وغيره.

قال في «البحر»: ولا يخفى أن محله ما إذا لم يفعله الواقف أما لو عمل البياض كان له ذلك لقولهم: إنه يعمر الوقف كما كان وقيد بكونه للتفاخر لأنه لو كان لإحكام البناء فلا ضمان، وبالمسجد لأن نقش غيره يوجب الضمان إلا المعد للاستغلال إذا زادت قيمته بذلك فلا بأس به وأراد بالمسجد داخله لقولهم: إن في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس لانتظار الصلاة فيه فأفاد أنه لو زين خارجه كره.

خاتمة: يكره البصاق فيه لخبر: «إن المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار»[١] أي: ينضم فقيل: ذاته وقيل: ملائكته حكاهما ابن الأثير فإن اضطر كان البصاق فوق البواري خيراً منه تحتها لما أنه مسجد حكماً وما تحتها مسجد حقيقة واتخاذه طريقاً وصرح في «القنية» بفسقه ولا تتكرر عليه التحية لما أنه مسجد حكماً بل يصليها كل يوم مرة وفي التعبير بالاتخاذ إيماءً إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين ولذا عبر في «القنية» بالاعتياد ولو توسط فندم قيل: يخرج من المكان الذي فيه وقيل: يصلي ثم يخير وقيل: إن كان محدثاً خرج من حيث دخل وتخصيص مكان منه لنفسه لأنه يخل بالخشوع وهل له إزعاج غيره منه قال الأوزاعي[٢]: نعم وعندنا ليس له ذلك

---

(١) ذكره ملا علي القاري في المصنوع وقال لم يوجد (٦٧)، ولكن أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً على أبي هريرة في كتاب الصلاة، باب من قال البصاق في المسجد خطيئة.

(٢) ستأتي ترجمته إن شاء الله تعالى.

باب الوتر والنوافل

الوتر واجب ....

كذا في «القنية»، والكلام المباح لأنه يأكل الحسنات، وقيده في «الظهيرية» بأن يجلس لأجله كذا في «البحر»، والإطلاق أوجه وغرس الأشجار فيه إلا لنفع له واتخاذ بئر وعمل الصفة فيه ومنه الكتابة بأجر لا بغيره إذا كتب العلم أو القرآن أما هؤلاء المكتبون الذين يجتمعون عندهم الصبيان واللغط فلا كذا في «الفتح» ومن عبر بالمسجد يحييه في غير الأوقات المكروهة أي: تحية ربه إذ الداخل لبيت الملك يحييه وتنوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضاً كانت أو سنة وفي «البناية» معزياً إلى «مختصر المحيط»[1] إن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها وإنما يؤمر بها إذا دخله لغير الصلاة واتفقوا على أن الإمام لو كان يصلي المكتوبة أو أخذ المؤذن في الإقامة أنه يتركها وأنه يقدم الطواف عليها بخلاف السلام على النبي ﷺ انتهى.

والعامة قالوا: إنه يصليها كما دخل وهو الصحيح وقيل: يجلس ثم يقوم لها وفي «العناية» ولا يسقط بالجلوس عند أصحابنا لقولهم في الحاكم إذا دخل المسجد خير بين أن يصليها حين دخوله أو عند انصرافه فلا يسقط بالجلوس وهذا لأنها لتعظيم المسجد ففي أي وقت فعلها حصول المقصود والله أعلم بالصواب.

باب الوتر والنوافل

أخرهما عن الفرائض إيماء إلى انحطاط درجتهما وجمع بينهما لمناسبة الوتر للنوافل من حيث أنه زيادة على الفرائض ولأنه نفل عندهما وقدمه لقوته وهو خلاف الشفع وأوتر صلى الوتر والنفل لغة الزيادة وشرعاً زيادة عبادة شرعت لنا (**الوتر واجب**) هذا آخر أقوال الإمام وهو الظاهر من مذهبه وهو الأصح وعنه أنه سنة مؤكدة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وعنه أنه فريضة وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أي: عملاً وواجب أي: اعتقاداً وسنة أي: ثبوتاً وأجمعوا أنه لا يكفر جاحده وأنه لا يجوز بدون نية الوتر وأن القراءة تجب في كل ركعاته وأنه لا يجوز أداؤه قاعداً أو على الدابة بلا عذر كما في «المحيط» قال في «الهداية» وأنه يجب قضاؤه واعترض بأنه فرع وجوب الأداء وأجيب بأن المراد إجماع الصحابة لقول الطحاوي: إن وجوبه ثبت بإجماعهم

---

(١) لعل المراد مختصر المحيط البرهاني المسمى بالذخيرة البرهانية وتقدم ذكرها.

وهو ثلاث ركعات بتسليمة ....

وإلى هذا يشير قوله في «الفتح»: أن وجب بمعنى ثبت / وهذا الجواب اختاره كثير [٦٦/ ب] من الشارحين ولا يخفى أن فيه عدولاً عن الظاهر، وقول بعضهم: المراد إجماع الأصحاب على ظاهر الرواية عنهم قال في «المحيط» أما على قوله فظاهر وأما على قولهما، فلقوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا ذكره»[(١)] فيه نظر إذ إيجاب القضاء دون الأداء مما لم يعهد ولو اجتمع قوم على تركه أدبهم الإمام وحبسهم فإن لم يمتنعوا قاتلهم كذا في «التجنيس» وغيره.

(**وهو ثلاث ركعات بتسليمة**) حتى لو اقتدى فيه بمن يسلم على رأس الركعتين فسلم فسد اقتداؤه على الأصح وقيل: لا لأنه لم يخرج بسلام الإمام لما أنه مجتهد فيه، وفي «شرح الإرشاد»: لا يجوز الاقتداء بالشافعي بالوتر إجماعاً لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا يخالف ما مر لاقتضائه صحة الاقتداء إذا لم يسلم قال الشارح وهو الأصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي وكل منهما يحتاج إلى نية الوتر فلم يختلف نيتهما قال في «الفتح»: وقد يشكل هذا الإطلاق بما في «التجنيس» وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه وعلى هذا أن لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح شروعه في الوتر لأنه بنيته إياه إنما نوى النفل الذي هو الوتر ولا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ الاقتداء به بناء على المعدوم في زعم المقتدي، نعم لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنة أو غيرها بل مجرد الوتر فينتفي المانع فيجوز لكن إطلاق مسألة «التجنيس» تقتضي أنه لا يجوز وهو غير بعيد للمتأمل انتهى.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه بنية الوتر إنما نوى نفلاً بل صلاة مخصوصة عينها بالوترية وهذا كاف في صحة الاقتداء ويدل عليه ما في باب الوتر من «التجنيس» لو اقتدى في الوتر بمن يراه سنة أو تطوعاً جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى أن الركوع سنة أو تطوعاً، وإن كان افتتح الوتر بنية التطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل انتهى.

فقوله ولأن الفرض لا يتأدى بنية النفل معناه حينئذٍ إذا نوى صريح النفل كالسنة أو التطوع ونية الوتر ليست نية له كما قد علمت وإذا تحققت هذا ظهر لك أن قوله في «البحر»: ما في «التجنيس» أولاً في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك

---

(١) أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في الرجل ينام عند الوتر (٤٦٥)، وابن ماجه في الإقامة، باب من نام عن وتر أو نسيه (١١٨٨).

وقنت في ثالثه..

غير صحيح إذ مفاده أن الوتر يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبره (**وقنت**) أي: المصلي قد مر أنه واجب إلا أن في تعيينه خلافاً حكاه في «المجتبى» فقيل: هو طول القيام لا الدعاء، وفي «الصغرى» أنه الدعاء دون طول القيام وينبغي ترجيحه والمراد من الدعاء مطلقه، وقول محمد ليس في القنوت دعاء مؤقت مجرى على إطلاقه.

وقيل: مقيد بغير اللهم إنا نستعينك إلى آخره واللهم اهدني ورجح بأن الإمام ربما كان جاهلاً فدعا بما يفيدها، وأيضاً فيه تبرك بالمأثور المتوارث سلفاً عن خلف وقول محمد محمول على أدعية المناسك وهذا يومئ إلى أن المراد بالقنوت في كلام محمد الطاعة، ونحفد فيه بمهملة أي: نسرع ولو أتى بها معجمة فسدت كما في «الخانية»، قيل: ولا يقول الجد لكنه ثبت في «مراسيل أبي داود» وملحق بكسر الحاء وفتحها والكسر أفصح كذا في «الدراية» وفي «الصحاح» الفتح صواب ويصلى فيه على النبي ﷺ.

وقيل: الاستغناء بما في آخر التشهد وبالأول يفتى، واختلف فيمن لا يحسنه بالعربية أو لا يحفظه هل يقول يا رب أو اللهم اغفر لي ثلاثاً أو ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أقوال والظاهر أن الخلاف في الأفضلية وأن الأخير أفضل (**في ثالثه**) أداء كان أو قضاء ولو شك أنه في الثانية أو الثالثة أتم الركعة وقنت فيها ثم ضم أخرى وقنت فيها أيضاً هو المختار كذا في «التجنيس». وفي «المحيط»: لو شك أنه في الأولى أو الثانية أو الثالثة جلس في كل ركعة بعد القنوت فيها هو الأصح، وقيل: لا يقنت أصلاً لأنه في الأولى والثانية بدعة وترك السنة أولى من ارتكاب البدعة وجوابه منع كونه سنة بل واجب كما مر وما تردد بين بدعة وواجب أتى به احتياطاً، هذا وسكت المصنف عن صفته من الجهر والإخفاء لأنها لم تذكر في ظاهر الرواية وقد قال ابن الفضل: يخفيه الإمام والمقتدي. قال في «الهداية» تبعاً للسرخسي: إنه المختار.

وفي «المفيد» قال مشايخنا: المؤتم يخفي حتماً لا الإمام، وأما المنفرد ففي «البدائع» أنه يخير هل يرسل في هذا الدعاء أو يعتمد اختيار الطحاوي والكرخي الأول وغيرهما الثاني وهو قول/ الإمام والثاني وهو الأصح، وفي «الحاوي» لم ير بعض أصحابنا التأمين والإرسال قال في «البناية»: ومعنى الإرسال هنا أن يبسطهما كما يفعل الداعي ولو مسح بهما وجهه بعد فراغه قيل: فسدت كذا في «جوامع الفقه» فرع لو وقعت نازلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية كذا في «البناية»، ونقل في [٦٧/أ]

قبل الركوع أبداً وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة ولا يقنت في غيره ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر..

«العناية» عن جمهور أهل الحديث أنه يقنت في كل الصلوات، (**قبل الركوع**) بيان لمحله من الثالثة فلو تذكره بعد الرفع منه لا يقنت كذا روي عن الإمام ولو فيه ففيه روايتان والأصح أنه لا يفعل ولو فعل ولو بعد الركوع لم يفسد كذا في «الخانية».

زاد في «الخلاصة» وعليه السهو قنت أو لم يقنت (**أبداً**) أي: دائماً في جميع السنة بعد أن كبر رافعاً يديه لما مر (**وقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة**) أي: سورة كانت إلا أنه لو قرأ في الأولى بالأعلى وفي الثانية بالكافرون وفي الثالثة بالإخلاص تبركاً بالمأثور كان حسناً، وهذا على إيجاب القراءة في جميعه بالإجماع أما على قولهما فظاهر، وأما على قول الإمام فلأن وجوبه لما كان بالسنة وهي لا تفيد القطع وجبت القراءة في جميعه احتياطاً، وفي «التجنيس» الوتر بمنزلة النفل في حق القراءة إلا أنه يشبه المغرب من حيث أنه لو استتم قائماً في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لأنها صلاة واحدة ينبغي أن تفسد لو عاد على ما سيأتي.

(**ولا يقنت في غيره**) أي: الوتر كالفجر وما روي عن قنوته عليه الصلاة والسلام فيه فإنما كان شهراً يدعو على قوم من العرب ثم تركه، والمشروع لا يترك (**ويتبع المؤتم قانت الوتر**) في قنوته ولو قبل الركوع قيل: هذا عند أبي يوسف وهو الأصح وعند محمد سكت ويؤمن وفي «الفتح» ويتابعونه إلى بالكفار.

ملحق: وإذا دعا باللهم اهدني أو غيره هل يتابعونه ذكر في «الفتاوى» خلافاً بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاؤوا سكتوا (**لا**) أي: لا يتبع المؤتم القانت في (**الفجر**) عندهما وقال الثاني: يتابعه وفاء بحق الاقتداء ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه فصار كما لو كبر في الجنازة خمساً، ثم قيل: إنه يقعد تخفيفاً للمخالفة، وقيل: يقف ساكتاً وهو الأصح ولو كبر في الجنازة خمساً قيل: يسلم والأصح أنه يقف ساكناً أيضاً ويتابعه في السلام، قال في «البناية»: ولم يذكروا أنه يقعد تخفيفاً للمخالفة كما في القنوت.

وأقول: مخالفته في الجنازة ليست بالقعود بل بالسلام لما أنه بعد تمام الأركان وقد ذكروه، ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعية وذلك لأن الاختلاف في أنه يتابعه أو لا يقف ساكتاً أو يقعد اتفاقاً على أنه لو كان مقتدياً وهذا فرع صحة الاقتداء به لكنه مشروط بأن يحتاط في موضع الخلاف، بأن لا يتوضأ من قلتين فيهما نجاسة وأن يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك اليابس، وأن يراعي الترتيب بين الفوائت، وأن يمسح ربع ناصيته وأن يتوضأ من القهقهة والفصد، وأن لا يكون الإمام صلى

والسنة قبل الفجر،.......................................

الوقتية قبل الاقتداء به، وقول العيني إن هذا عجيب لأن الشافعي أيضاً يقول بمثله في حق الحنفي تعجب في غير محله، لأن هذا لا يصلح مانعاً لقول الحنفي به والجامع لهذه الأمور أنه لا يتحقق منه ما يفسد صلاته في اعتقاده بناء على أن المعتبر هو رأي المقتدي وهو الصحيح الذي عليه الأكثر وقيل: رأي الإمام وعليه الهندواني وجماعة قال في «النهاية»: وهو أقيس وعلى هذا فيصح وإن لم يحتط، ثم على الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا فإنه سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به أو لا كذا في «الفتح»، وما قيل: وأن لا يكون منحرفاً عن القبلة ولا متعصباً ولا شاكاً في إيمانه رد بأن الانحراف ليس مذهب الشافعي وغاية التعصيب بلا استحلال أن يوجب فسقاً وهي خلف الفاسق صحيحه كذا في «البناية» قال في «الفتح»: ولا مسلم يشك في إيمانه والمشيئة في الإيمان إما للتبرك أو باعتبار إيمان المؤافاة فنسأل الله المنان أن يثبتنا عليه في ذلك الأوان.

(**والسنة قبل الفجر**) مشروع في الرواتب المؤكدة والأصل فيها حديث الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من ثابر على اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة»[(١)] وعددها كما هنا بدأ المصنف فيها بسنة الفجر لقوتها حتى روى الإمام وجوبها وروى الحسن إن أداها قاعداً بلا عذر لا يجوز وجعله في «الخلاصة» مجمعاً عليه وأثر الخلاف يظهر في إصابتها بمطلق النية.

وفي «التجنيس» لو صلى ركعتين تطوعاً على ظن بقاء الليل فإذا الفجر طالع أجزأته عن ركعتي الفجر/ هو الصحيح وما في «الخلاصة» الأصح أنها لا تجزئه [٦٧/ ب] فمخرج إما على رواية الوجوب أو على أن السنة لا تصاب بنية النفل لكن قد يشكل عليه ما فيها أيضاً صلى أربع ركعات تطوعاً فتبين أن الأخيرتين بعد الفجر تحسب عن ركعتي الفجر عندهما وإحدى الروايتين عن محمد وبه يفتى، إذ احتسابهما في الأول أولى إلا أنه في «التجنيس» قال: الأصح عدم احتسابهما كما إذا صلى الظهر ستاً وقعد على الرابعة حيث لا تنوب الركعتان عن سنة الظهر هو الصحيح لأن السنة هي ما واظب عليها النبي ﷺ بتحريمة مبتدأة وترجيح «التجنيس» في المسألتين أوجه وقالوا: العالم إذا صار مرجعاً للفتوى جاز له ترك كل السنن إلا سنة الفجر صرحوا بأنه يأثم بتركها على الأصح كما في «المحيط» بل في «النوازل» لو ترك سنن

---

(١) أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في ركعتي الفجر (٤١٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣١١).

وبعد الظهر، والمغرب، والعشاء ركعتان، وقبل الظهر والجمعة، وبعدها أربع وندب الأربع قبل العصر،...

الصلاة الصحيح أنه يأثم لأنه جاء الوعيد بالترك هذا إذا كان مع رسوخ وأدب فإن لم يكن دار بين الكفر والإثم بحسب الحالة الباعثة. تتمة: صلى ركعتي الفجر مرتين فالسنة آخرهما لأنهما أقرب إلى المكتوبة والسنة هي ما يؤدى متصلاً بالمكتوبة كذا في «المحيط» وهو مبني على أن الأفضل إيلاهما للفرض وقيل: تقديمهما أول الوقت وجزم في «الخلاصة» به وعليه فينبغي كون السنة أولاهما ولو أكل أو باع بعد سنة الفجر أو الظهر أعادها كذا في «الخلاصة».

ومن السنة أن يقرأ فيهما بالكافرون والإخلاص (**وبعد**) صلاة (**الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع**) هذا هو ظاهر الرواية كما في «البدائع» وقال الثاني: بعد الجمعة ستة وبه أخذ الطحاوي وأكثر المشايخ كما في «عيون المذاهب» وعبارته في «التجنيس» وغيره: وكثير من مشايخنا أخذوا بقوله في «المنية» والسنة عندنا أن يصلي أربعاً ثم ركعتين هذا واختلف في أقواها بعد ركعتي الفجر ففي «القنية» قيل: الكل سواء والأصح أن الأربع التي قبل الظهر آكد وعليه جرى في «النهاية» و«العناية»، وقال الحلواني: ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم قبل الظهر وصححه الحسن وهو أحسن كذا في «فتح القدير». تكميل: في «القنية» أخر السنة حتى أداها في آخر الوقت لا تكون سنة.

وقيل: تكون والكلام بعد السنة، وكل عمل ينافي التحريمة لا يسقطها ولكن ينقض الثواب على الأصح ولو جيء بالطعام بعد الفرض فإن خاف ذهاب حلاوته أو بعضها تناوله ثم أتى بالسنة إلا إذا خاف فوت الوقت، ولو نذر السنن وأتى بالمندوب فهو السنة وقال تاج الدين[١]: والد صاحب «المحيط» لا يكون إيتائها لأنها لما التزمها صارت أخرى فلا تنوب مناب السنة ورجح في «عقد الفرائد» الأول بأن النذر لا يخرجها عن كونها سنة ألا ترى أن من شرع في سنة الظهر ثم قطعها ثم أداها كانتا سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع انتهى. ولكن يرد عليه ما في «القنية» أيضاً شرع في سنة من السنن أو التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاؤها إذا أفسدها إلا أن يلتزم ضعفه وهو الظاهر (**وندب الأربع قبل**) صلاة (**العصر**) وإن شاء أتى بركعتين فالكل مروي من فعله عليه الصلاة والسلام.

---

(١) هو والد الإمام رضي الدين صاحب المحيط، واسمه محمد بن محمد الملقب بتاج الدين الإمام. اهـ. الجواهر المضية (٣/ ٣٢٧).

والعشاء، وبعدها، والست بعد المغرب، ....

(و) قبل صلاة (**العشاء وبعدها**) لأنها كالظهر من حيث أنه لا يكره التطوع قبلها ولا بعدها كذا في «الشرح» وغيره لكن ورد في الأربع بعدها نص صريح أخرجه أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل بيتي إلا صلى فيه أربع ركعات أو ست ركعات»[1] وهذا نص في المواظبة فمقتضى النظر كون الأربع دون الست سنة كذا في «فتح القدير» وأجاب في «البحر» بأن نقل المواظبة معارض بما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر: «صليت معه عليه الصلاة والسلام فصلى ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء، وحدثني أنه كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد الفجر»[2] وقيل: إن شاء صلى ركعتين وقيل: الأربع قول الإمام والركعتان قولهما لما سيأتي كذا في «الشرح» وغيره وهذا بظاهره ربما أفاد أن الركعتين على قولهما أفضل من الأربع ولا يشك شاك أن الأربع بتسليمة أفضل من الركعتين فقط عند الكل.

(و) ندب (**الست بعد المغرب**) بثلاث تسليمات كما في «التجنيس» لخبر ابن عمر: من صلى بعد المغرب ستاً كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى: ﴿فإنه كان للأوابين غفوراً﴾[3] [الإسراء:٢٥] وسكت عن ندب الأربع بعد الظهر وبه صرح بعض المشايخ لحديث رواه أبو داود والترمذي. بقي هل المؤكدة محسوبة من/ المندوب في الوقتين [٦٨/أ] أو لا؟ وعلى الأول هل تؤدى بتسليمة واحدة أو لا؟ اختلف علماء العصر فيه فمنعه قوم لأنه إذا نوى السنة لم يصدق عليه في الشفع الثاني أو المندوب لم يصدق في السنة قال في «الفتح»: ووقع عندي أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو باثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتب منها أو لا وأطال فيه وأطاب.

تنبيه: هل الأولى وصل السنة التالية للفرض به أو لا؟ ففي «شرح الشهيد» أن القيام إلى السنة متصلاً بالفرض مسنون وصرح في «الاختيار» بأن كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها، وفي الثاني: كان عليه الصلاة والسلام: «إذا سلم مكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام فتباركت يا ذا الجلال والإكرام»[4]، وقال الحلواني:

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب الصلاة بعد العشاء (١٣٠٣)، والبيهقي في سننه (٢/٤٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في التهجد، باب التطوع بعد المكتوبة (١١٧٢)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن (٧٢٩).

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة (٥٩٢)، وأبو داود في الصلاة، باب ما يقول الرجل إذا سلم (١٥١٢).

وكره الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلاً،...........................

لا بأس به أن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد واختاره في «فتح القدير» لأن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام «أنه كان يؤخر السنة عن الأذكار»[١] هذا وبقي من المندوبات صلاة الضحى وأقلها أربع ركعات وأوسطها ثمان ركعات وأكثرها اثنتا عشر ركعة وذكر في «الذخائر الأشرفية»[٢] أن أوسطها أفضلها ووقتها بعد الطلوع إلى الزوال وصلاة الاستخارة ذكرها الشر وغيره ودعاؤها معروف ومشهور، وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وغيره وأحاديثها مذكورة في «الترغيب والترهيب»[٣] وكأن الفارق بينها أن الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به وحل، وقيام الليل وأحب اليالي العشر الأخيرة من رمضان والأول من ذي الحجة وليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان، ولا خفاء أنه يكون في كل عبادة تستوعب الليل أو أكثره ومن المعلوم كراهة النفل لجماعة إلا التراويح وعلم بهذا كراهة الجماعة في أول ليلة الجمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغائب قال البزازي: ولا يخرجون عن الكراهة بنذرها.

(**وكره الزيادة على الأربع**) أي: أربع ركعات بتسليمة في نفل النهار وباتفاق الروايات لأنه لم يرد أنه عليه الصلاة والسلام زاد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليماً للجواز كذا قالوا وهذا يفيد أنها تحريمية. (و) كره أيضاً الزيادة (**على ثمان**) ركعات (**ليلاً**) أي: في الليل. واعلم أنه لا خلاف في إباحة الثمان بتسليمة ليلاً كما لا خلاف في كراهة الزيادة عليها على ما اختاره القدوري تبعاً لفخر الإسلام وقول السرخسي الأصح أنه لا يكره لما فيه من وصل العبادة تصحيح للواقع من مذهبهم لكن رده في «البدائع» بأنه لو صح لما كرهت الزيادة على أربع في نفل النهار فالصحيح الكراهة لأنه لم يرد ذلك لأن غاية ما انتهت إليه الأعداد الواردة من صلاته عليه الصلاة والسلام ليلاً فيما روته عائشة رضي الله تعالى عنها «إحدى عشرة ركعة ثلاث منهن وتر والباقي نافلة»[٤] هكذا استدل به فخر الإسلام وغيره، وروى الطحاوي بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري أنه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم نجد عنه من فعله ولا من قوله أنه أباح أن يصلى في الليل بتكبيرة أكثر من ركعتين وبذلك نأخذ وهو

---

(١) انظر «فيض القدير» ص (١٤٣)، (٦٧٢٢).

(٢) (الذخائر الأشرفية في الألغاز الحنفية) لابن الشحنة عبد البر ابن محمد الحنفي المتوفى سنة (٩٢١). اهـ. كشف الظنون (١/ ٨٢١).

(٣) للشيخ الإمام الحافظ زكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري المتوفى (٦٥٦هـ). اهـ. كشف الظنون (١/ ٤٠٠).

(٤) أخرجه النسائي في سننه (٣/ ٦٥)، بلفظ «يوتر بواحدة».

والأفضل فيهما الرباع وطول القيام أحب من كثرة السجود،..................

أصح القولين انتهى. قال الإتقاني: وهو الحق لأن كون الثمان نافلة هذا احتمال ويحتمل أن أربعاً منها فرض العشاء وأربعاً سنتها وثلاث ركعات وتر وليس في الحديث قيد التطوع وأقول: يلزم على ما قاله الطحاوي: أنه لم يصل الوتر لأنه لا ذكر له في هذه الأعداد فمتى فعله جاز واحتمال كون العشاء منها مدفوع بما سمعته من ثبوت سلامه وأجاب في «البحر» عما استدل به الطحاوي بما في «مسلم» عن عائشة كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن إلا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ثم يسلم تسليماً لكن مقتضاه عدم لزوم القعدة على رأس الركعتين من النفل وكلمتهم متفقة على لزومها.

(**والأفضل فيهما**) أي: في الليل والنهار (**الرباع**) غير منصرف للعدل عن أربعة أربعة والوصف ولا خلاف في النهار لأنه عليه الصلاة والسلام «كان يصلي الضحى أربعاً لا يفصل بينهن بسلام»[١] وهكذا جاء عنه في سنة الظهر والجمعة وأما في الليل فهو قول الإمام وقالا: المثنى أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام «صلاة الليل مثنى مثنى»[٢] واعتباراً بالتراويح قال في «العيون»: وبقولهما يفتى اتباعاً للحديث كذا في «المعراج».

ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشائخ للإمام من حديث الصحيحين عن عائشة: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة/ [٦٨/ ب] ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن وكانت التراويح ركعتين تخفيفاً»[٣] وقوله: مثنى يحتمل أن يراد به أيضاً شفع لا وتر وترجحت الأربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر من مشقة على النفس وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنما أجرك على قدر نصبك»[٤] (**وطول القيام**) في الصلاة (**أحب من كثرة السجود**) فيها في الركعات المتعددة كذا عن محمد وهو الصحيح كذا في «البدائع»، لما في «مسلم»: لقوله عليه الصلاة والسلام لذلك السائل:

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤٣٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٦٠)، ومسلم في صحيحه في صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى (٧٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره (١١٤٧)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (٧٣٨).

(٤) متفق عليه بلفظ: «أجرك على قدر نصبك».

والقراءة فرض في ركعتي الفرض. وكل النفلِ.........

«عليك بكثرة السجود»(١) وظاهر ما في «المعراج» أن فضيلة القيام هي قول الإمام حيث قال: طول القيام أفضل وقال أبو يوسف: إن كان له ورد بالليل فكثرة السجود وإلا فطول القيام وقال محمد: كثرة الركوع والسجود أفضل واختاره في «البحر» لأن القيام وسيلة إلى الركوع والسجود ولذا سقط عن من لا يقدر عليهما فلا يكون أفضل من القعود وقولهم: إن كثرة القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود إنما يكثر التسبيح لا يفيد الأفضلية لأنها ركن زائد مع اختلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فإنهما ركنان أصليان إجماعاً مع أن القيام قد يختلف عن القراءة في الفرض فيما زاد على الركعتين.

وأقول: فيه نظر من وجوه أما أولاً فلأن القيام وإن كان وسيلة إلا أن أفضلية طوله إنما كانت بكثرة القراءة فيه وهي وإن بلغت كل القراءة تقع فرضاً بخلاف التسبيحات فإنها وإن كثرت لا تزيد على السنة، وأما ثانياً فلأن كون القراءة ركناً زائداً مما لا أثر له في الفضيلة بخلاف الركوع والسجود، وأما ثالثاً فلأن كون القيام يختلف عن القراءة في الفرض ليس مما الكلام فيه إذ موضوع المسألة في النفل وفيه تجب القراءة في كل (و) لم أر في كلامهم ما لو تطوع الأخرس هل يكون طول قيامه أفضل كالقارئ أم لا فتدبره. (**القراءة**) في الصلاة (**فرض**) عملي (**في ركعتي الفرض**).

أما في خصوص الأوليين فقد سبق أنها واجبة وهذا هو ظاهر المذهب وإليه أشار في «الأصل» وهو الصحيح وقيل: فرض في الأوليين وصححه في «التحفة» وغيرها، وأجمعوا أنه لو قرأ في الأخريين فقط صحت، وأنه يجب عليه السهو وعلى هذا فأثر الخلاف إنما يظهر في سببه فعلى الأول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله كذا في «البحر» لكن سيأتي في السهو أن تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضاً ويمكن أن يظهر في اختلاف مراتب الإثم فعلى الأول يأثم إثم تارك الواجب وعلى الثاني إثم تارك الفرض العملي الذي هو أقوى نوعي الواجب على ما مر تحقيقه، وفي «القنية» لم يقرأ في الأوليين وقرأ في الأخريين الفاتحة على وجه الثناء والدعاء لا تجزئه إلا أن المسطور في «التجنيس» أنه لو قرأ في الصلاة على وجه الثناء جازت صلاته لأن القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في «الظهيرية» ثم ذكر بعده ما في «القنية» عن الحلواني (و) في (**كل النفل**) لأن كل شفع منه صلاة على

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه (٤٨٨)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ما جاء في طول القيام في الصلاة (١٤٢٣).

والوترِ، ولزم النفل بالشروع، ولو عند الغروب والطلوع.................

حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان ويستفتح في الثالثة كذا في «الهداية»، قال في «الفتح»: وقياسه أن يتعوذ أيضاً، واعترض بأنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهياً لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد وأجيب بأن هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا يفسد لأن التطوع شرع أربعاً كما شرع ركعتين فإذا ترك القعدة أمكن تصحيحها بجعلها واحدة كذا في «الفتح»، وحاصله بتسليم أن كل شفع صلاة على حدة إلا لعارض وعلى هذا فلا يثني ولا يتعوذ إذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في «المجتبى» وغيره، ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها لأنها صلاة واحدة وسيأتي أنه لو أفسدها قضى ركعتين فقط فكأنها أشبهت الظهر من وجه وفارقته من آخر فعملوا بالشبهين قال الشارح: والثمان كالأربع على الصحيح وفي «الخلاصة» نوى أربعاً تطوعاً لم يقعد على الركعتين عامداً لا تفسد استحساناً وهو قولهما وتفسد قياساً وهو قول الإمام وزفر، ولو ستاً أو ثماني بقعدة واحدة فالأصح أنها تفسد قياساً واستحساناً وحكم سنة الظهر حكم النفل عن محمد أما على قول الإمام ففيها قياس أو استحسان في الاستحسان لا تفسد وفي القياس تفسد عنده وهو المأخوذ به انتهى.

(و) في كل (**الوتر**) لأن فيه روائح النفلية فلزم فيه الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (**ولزم النفل**) أي: لزم الصلاة/ (**بالشروع**) فيه وقول [٦٩/أ] العيني صلاة كان أو صوماً من استعجال الشيء قبل أوانه وهلا قال: أو حجاً لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] أطلقه فعم كل نفل إلا أنه في «الخلاصة» قال: لو افتتح الظهر مع الإمام ينوي التطوع ثم تذكر أنه لم يصله فقطع التطوع ثم كبر ينوي الظهر لا شيء عليه وكذا لو دخل مع الإمام ينوي المكتوبة ثم كبر ينوي النافلة ثم أفسدها لم يكن عليه إلا المكتوبة وجه الأول في «القنية» بأن ما شرع فيه يصير مؤدىً بأداء الظهر فيكون قطعه لإكماله، وقالوا: لو شرع في الظهر ثم تبين أنه أداه فأفسده لا شيء عليه لأنه إنما شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً، أطلق في الشروع فانصرف إلى الصحيح فلا يلزمه الشروع في غيره حتى لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب أو محدث فأفسدها لا قضاء عليه كما في «البدائع» وفيها اقتدى متطوع بمفترض فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء خرج عن العهدة ولو نوى تطوعاً آخر ذكر في «الأصل» أنه ينوب أيضاً في قول الإمام والثاني، وفي «الزيادات» لا ينوب (**ولو**) كان الشروع (**عند الطلوع والغروب**) والاستواء في ظاهر الرواية عن الإمام والأفضل

وقضى ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده بعد القعود الأول أو قبله أو لم يقرأ فيهن شيئاً أو قرأ في الأوليين، أو الأخريين..

قطعها وإن أتمها فلا قضاء عليه لكن أساء كذا في «البدائع» وينبغي القطع خروجاً عن المعصية، وعن الإمام أنه لا يلزمه بالشروع في هذه الأوقات اعتباراً بالشروع في الصوم في الأوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحت تسميته صائماً بالشروع فيه وفي الصلاة لا إلا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(**وقضى ركعتين لو نوى أربعاً**) وشرع فيه دل على ذلك قوله (**وأفسده**) أي: المنوي (**بعد القعود الأول**) يعني بعد ما قام إلى الثالثة (**أو قبله**) لما مر من أن كل شفع صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فإفساد الثاني بعد القعود لا يستلزم إفساد الأول خلاف إفساد الأول وهذا ظاهر الرواية عن الثلاثة وعن الثاني ثلاث روايات والأصح رجوعه إلى قولهما، قيد بنية الأربع لأنه لو لم ينو شيئاً قضى ركعتين فقط باتفاق الروايات كما في «الخلاصة» وإطلاقه يعم سنة الظهر فإذا أفسدها بعد القعود أو قبله قضى ركعتين أيضاً في ظاهر الرواية وجزم غير واحد بأنه عن الثاني يقضي أربعاً، واختاره بعض المشايخ لأنها صلاة واحدة وأنت قد علمت رجوعه، فالخلاف ليس بناء على قوله بل اختيار لبعض المشائخ وعزاه في «الدراية» للفضلي، وعليه فينبغي أن لا فرق في وجوب الأربع بين نيتها أو لا، لأنها صلاة واحدة وقيد بالقعود الأول لأنه، لو لم يقعد وأفسد الأخريين قضى أربعاً إجماعاً هذا إذا لم يقتد بمن تلزمه الأربع كمصلي الظهر فإن اقتدى به ثم أفسده لزمته الأربع سواء اقتدى في أوله، أو في القعدة الأخيرة كذا في «البدائع» (**أولم يقرأ فيهن**) أي: في الأربع (**شيئاً أو قرأ في**) الركعتين (**الأوليين**) فقط أو قرأ في الركعتين (**الأخريين**) لا غير حيث يقضي ركعتين كذلك، هذا شروع في المسألة الملقبة بالثمانية لأنها على ثمانية أقسام لكنها في الحقيقة أقسام في ترك القراءة لا في نفسها ولذا لم يكن منها ما إذا قرأ في الكل مع أن القسمة العقلية تقتضيه وبه تصل الأقسام إلى ستة عشر وذلك أنه إما أن يكون قرأ في الكل أو ترك في الكل أو في الشفع الأول أو في الثاني أو في كل ركعة من الشفع وهذا صادق بأربع صور أو في الأولى والثانية أو الرابعة أو في الأولى والثانية من الشفع الثاني أو الأولى والثالثة أو الرابعة أو ترك في الثانية أو الثالثة أو الرابعة وترك في الثانية أو الثالثة أو الرابعة ولم يذكر الأول لما علمت وتداخلت منها سبعة لاتحاد الحكم فصارت ثمانية فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في

وأربعاً لو قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين وفي إحدى الأوليين ....

القياس كذا في «العناية» لكن بقي من الأقسام ما إذا قرأ في الأوليين فقط ولم يقعد أو قعد ولم يقم إلى الثالثة أو قام ولم يقيدها بالسجدة أو قيدها كذا في «البيانية» وقد سمعت ثلاثاً منها في كلام المصنف وأفاد أربعاً بقوله: (**وأربعاً لو قرأ في إحدى الأوليين**) الأولى والثانية لا غير (**وإحدى الأخريين**) كذلك (و) الثانية ما إذا قرأ (**في إحدى الأوليين**) لا غير فإنه يقضي أربعاً عندهما قيد بإحدى الأوليين وإحدى الأخريين لأنه لو قرأ في الأوليين أو إحدى الأخريين أو عكسه قضى ركعتين إجماعاً وكذلك لو قرأ في إحدى الأخريين لا غير ولهذا يصح قضاء الركعتين في تسع وأربع في ست ولا خفاء أنه إذا لم يقعد وقد قرأ في الأوليين/ وأفسد الأخريين أن يقضي أربعاً إجماعاً [٦٩/ ب] أو ترك القراءة وقعد ولم يقم يقضي ركعتين أما إذا قام ولم يقيدها بالسجدة ثم أفسدها فإنه يلزمه ركعتان عندهما وعند الثاني أربع والمتداخل لا يخفى.

واعلم أن الأصل عند الإمام إن ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة لا في أحدهما لأن كل شفع صلاة على حدة والفساد بالترك في ركعة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً وعند أبي يوسف إنما يوجب بطلان الأداء لأنها ركن زائد فللصلاة وجود بدونها غير أنه لا صحة للأداء بدونها فإفساد الأداء لا يزيد على تركه وعند محمد ترك القراءة في ركعة يوجب بطلان التحريمة إذا قيدها بالسجدة لأنها تعقد للأفعال ومن ثم لو لم يقرأ أصلاً قضى ركعتين عندهما. وأربعاً عند الثاني ولو في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين قضى أربعاً عندهما وقال محمد: يقضي ركعتين وهذه إحدى المسائل التي أنكرها أبو يوسف على محمد قائلاً ما رويت لك هكذا عن الإمام قيل: أنه توقع عن محمد أن يروي عنه كتاباً فوضع «الجامع الصغير» سالكاً فيه طريق الإسناد بقوله محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة فلما عرض عليه استحسنه وقال: حفظ أبو عبد الله إلا ست مسائل فإنه أنكر روايتها عنه فلما بلغ محمداً قال: بل حفظتها ونسي أولها مسألة القراءة قال: إنما رويت لك أن يقضي ركعتين الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج الظهر قال: إنما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر الثالثة إذا أجاز المالك عتق المشتري من الغاصب فقد قال: إنما رويت لك أنه لا ينفذ الرابعة لا يجوز نكاح المهاجرة إذا كانت حاملاً قال: إنما رويت لك أنه يجوز ولكن لا يقربها الزوج حتى تضع الخامسة لو قتل عبدهما مولى لهما فعفى أحدهما بطل الدم عند الإمام وقالا: بدفع ربعه إلى شريكه أو يفديه بربع الدية قال: إنما رويت لك أن قول الإمام كقولنا وإنما رويته من الخلاف إنما هو في

ولا يصلي بعد صلاة مثلها.........................

عبد قتل مولاه عمداً وله وليان فعفى أحدهما فذكر الاختلاف فيهما وأما قول الإمام مع الثاني في الأولى السادسة مات وترك له ابناً له وعبداً لا غير فادعى العبد العتق في الصحة وادعى رجل على الميت ألفاً وقيمة العبد ألف فصدقهما الابن سعى العبد في قيمته وهو حر فيأخذها الغريم قال: إنما رويت لك أنه عبد ما دام يسعى كذا في «شرح المغني» للهندواني.

قال فخر الإسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد واستشكل في «فتح القدير» بأن المذهب أن الراوي إذا أنكر روايته لا تبقى حجة فليكن عليه الاعتماد لا بناء على روايته بل تخريج صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فمشكل وأجاب في «البحر» بأن محمداً روى ذلك عن الإمام بلا واسطة لما ذكره قاضي خان في شرح «الجامع الصغير» إنما رواه محمد هو ظاهر الرواية عن الإمام وأقول: في كونه تخريجاً على أصل الإمام نظر يوضحه سلوك طريق الإسناد في الحكم وقول محمد بل حفظتها ونسي ودعوى أنه رواه بلا واسطة مناف لما ادعاه من الرواية عن الثاني نعم لو قيل: إنما اعتمد المشايخ ذلك لا بناء على ما رواه عن الثاني بل بناء على ما سمعه منه من غير واسطة فإنه وإن بطلت روايته من هذا الوجه إلا إنه لا مانع من ثبوتها من طريق أخرى فقد ذكر في «الأصل» أن قول الإمام فيه قياس واستحسان وإن ما ادعى أبو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد استحسان ثم رأيت في شهادات «فتح القدير» لو سمع من غيره حديثاً ثم نسي الأصل روايته للفرع ثم سمع الفرع يرويه عنه عندهما لا يعمل به وعند محمد يعمل به ومن ذلك المسائل التي رواها محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ونسيها أبو يوسف وهي ستة فكان أبو يوسف لا يعتبر رواية محمد ومحمد كان لا يدع روايتها عنه كذا قالوا: وفيه إشكال لأن المذكور أن أبا يوسف أنكر وقال: ما رويت لك عن أبي حنيفة ذلك وهذه الصورة ليست من نسيان الأصل رواية الفرع بخلاف ما إذا نسي الأصل ولم يجزم بالإنكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد إلا إذا صح اعتبار ما ذكره تخريجاً على أصل أبي حنيفة انتهى. ملخصاً (**ولا يصلي بعد صلاة مثلها**) هذا اللفظ أثر مروي عن عمر وغيره وذكره الشارح وغيره حديثاً ولا شك أن ظاهره/ غير وراد إجماعاً إذ الظهر والعصر يصليان بعد سنتيهما فوجب حمله على [٧٠/أ] أخص الخصوص ففي «الجامع الصغير» أراد لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منهما بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا بعد إفادة أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في «العناية» وبه اندفع ما في «البحر» من أن ذكر المصنف لفظ الحديث مع أن

ويتنفل قاعداً مع قدرته على القيام ابتداء وبناءً وراكباً خارج المصر مومياً إلى أي جهة توجهت دابته...

عمومه ليس مراداً مما لا ينبغي وقال فخر الإسلام لو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحاً.

(**ويتنفل**) أي: يجوز أن يتنفل حال كونه (**قاعداً مع القدرة على القيام**) لخبر: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»[1] أطلقه فشمل التراويح إذ الأصح فيها الجواز كما في «الخلاصة» وسنة الفجر أيضاً وقد سبق ما فيها وغيرها بالجواز أولى ولم يبين للقعود كيفية لما أن الكلام في الجواز ولا شك في حصوله على أي حال كان وبه سقط ما في «البحر» أنه للاختلاف فيه إنما الاختلاف في تعيين ما هو الأفضل، والمختار ما قاله زفر وهو رواية عن الإمام أن يقعد كما في التشهد قال أبو الليث: وعليه الفتوى، ولا خلاف أنه إذا جاء أوان التشهد جلس كذلك سواء سقط القيام بعذر أم لا.

وفي «التجنيس» الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ولو لم يقرأ، ثم ركع جاز ولو لم يستو قائماً ثم ركع لا يجوز لأنه ليس ركوع قائم ولا قاعد قيد بالقاعد لأن تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح (**ابتداء وبناء**) نصب على الحالية أي مبتدئاً وبانياً والظرفية ومعنى البناء أن يشرع فيه قائماً ثم يقعد لا عن عذر ولا فرق بين الأولى والثانية كما أفاده الإطلاق وهذا استحسان وبه قال الإمام والقياس أن لا يجوز وبه قالا لما أن الشروع معتبر بالنذر وله أنه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لأنه التزمه نصاً حتى لو لم ينص عليه لا يلزمه في الصحيح كما في «المحيط» وقال فخر الإسلام: إنه الصحيح من الجواب وقيل: يلزمه واختاره في «الفتح» ولا خلاف أنه لو شرع قاعداً ثم أتم قائماً أنه لا يجوز.

(**و**) يجوز أن يتنفل أيضاً حال كونه (**راكباً**) قيد بذلك لأن تنفل الماشي غير صحيح إجماعاً كما في «المجتبى» (**خارج المصر**) مريداً سفراً أو لا والأصح في حده ما يجوز للمسافر أن يقصر فيه، ولو شرع خارجه ثم دخل وهو فيها أتمها وقال كثير ينزل كذا في «الخلاصة» (**مومئاً**) بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لأنها شرعت بالإيماء كذا في «منية المصلي» وحمله في «البحر» على ما إذا لم يكن بحيث يخفض رأسه للسجود لما سيأتي ولا حاجة إليه إذ المنتفى إنما هو كونه سجوداً (**إلى أي جهة توجهت دابته**) نسب التوجه إليها إيماء إلى أن محل الجواز

---

(١) أخرجه البخاري في تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد (١١١٥)، وأبو داود في الصلاة، باب في صلاة القاعد (٩٥١).

وبنى بنزوله لا بعكسه. وسن في رمضان عشرون ركعة.........

ما إذا سارت بنفسها أما إذا سيرها فلا يجوز حتى الفرض للعذر كذا قالوا: وينبغي أن يقيد بما إذا كان بعمل كثير لقولهم إذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به إذا لم يكن كثيراً قال في «غاية البيان»: وقوله إلى أي جهة توجهت دابته ينبغي عدم اشتراط الاستقبال عند التحريمة أيضاً لأنه لما جاز إلى غير القبلة جاز الافتتاح أيضاً وقيل: يشترط الاستقبال فيه ووجهه قوي، ولا كلام في السقوط بعده لأن الأركان لما سقطت فالشرائط أولى ومن ثم قالوا: لو كان على الدابة أو السرج أو الركاب نجاسة صحت في ظاهر المذهب وهو الصحيح، وقياس هذا ولو على المصلي أيضاً مع أن ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق قد يعسر فتدبره، قيد بالنافلة لأن الفرض ولو صلاة الجنازة والواجب وما لزم بالشروع لا يجوز إلا لعذر كخوف عدو وكونها جموحاً لا يقدر إذا نزل على ركوبها إلا بمعين وكونه شيخاً أو امرأة ومن ثم قال في «الخانية» وغيرها: حمل امرأته من القرية إلى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لأنها لا تقدر على الركوب والنزول أي: بنفسها وفي «منية المصلي» من أن هذا مقيد بما إذا لم يكن معها محرم، وخرجه في «البحر» على قولهما قال: ولم أر ما إذا كان مع أمه مثلاً في شقي محمل وإذا نزل لا تقدر على الركوب وحدها وينبغي أن يكون له ذلك والعجلة إن لم يكن طرفها على الدابة فكالسرير.

(**وبنى**) على صلاته (**بنزوله**) بعد افتتاحه راكباً (**لا**) يبني (**بعكسه**) وهو ما إذا افتتحها نازلاً ثم ركب والفرق أن إحرام الراكب انعقد مجوزاً للركوع والسجود فإن أتى بهما صح بخلاف إحرام النازل / فإنه انعقد ملزماً فلا يقدر على ترك ما لزمه من [٧٠/ب] غير عذر كما في «الهداية» قال في «فتح القدير»: وعليه أن يقال: إن أريد بكونه انعقد مجوزاً بأن ينزل فأول المسألة ومحل النزاع وإن أريد وهو راكب بأن يسجد على الإكاف منعنا كون الأجزاء بهما بل بالإيماء الواقع في ضمنهما وأظهر الأمور في تقديره أن الشرع حكم بالإجزاء بمجرد الإيماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الإكاف فلا يقع بهما وما قيل في الفرق: من أن النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منع بأنه لو رفع ووضع على السرج لا يبني مع أن العمل لم يوجد.

(**وسن في رمضان عشرون ركعة**) شروع في التراويح وأخرها حتى عن النوافل لكثرة شعبها قال المطرزي روحت الناس صليت بهم التراويح أو ترويحة النفس أي: استراحة سميت الأربع بها لاستلزامها شرعاً ترويحة أي: استراحة وإطلاقها على الأخيرة مجاز من إطلاق اسم الأكثر على الكل عدل عن قول القدوري ويستحب أن

بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة،................................

يجتمع الناس في رمضان فيصلي بهم إمامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين لما أن الأصح أنها سنة رواه الحسن عن الإمام كذا في «الهداية».

قال في «العناية» وتبعه في «البحر»: وفيه نظر إذ المحكوم عليه بالاستحباب إنما هو الاجتماع وليس في كلامه دلالة على أن التراويح مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال في التراويح: سنة والاجتماع مستحب وأجاب في «الحواشي السعدية» بأنه لما سكت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين، وأنت خبير بأن ما في «العناية» أولى إذ قد حكى غير واحد الإجماع على سنتها لا فرق في ذلك بين الرجال والنساء كما في «الخانية» نعم كونها عشرين هو قول الجمهور وحكمته أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل كذا في «الدراية» ولا يخفى أن الرواتب وإن كملت أيضاً إلا أن هذا أشهر، لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل بعشر تسليمات بين كل ركعتين بتسليمة فلو صلى أربعاً فإن لم يقعد نابت عن واحدة في الصحيح قال الزاهدي: وعليه الفتوى وإن قعد فعن اثنتين على ما عليه العامة وعن هذا قال في «المحيط»: لو صلاها كلها بتسليمة واحدة أجزأت عن الكل في الأصح وهل يكره؟

ففي «منية المصلي»: لا يكره والصحيح مع التعمد يكره كما في «الخزانة» قاله الحلبي ولو شكوا صلوا تسعاً أو عشراً صلوا ركعتين فرادى في الأصح **(بعد العشاء قبل الوتر وبعده)** بيان لأول وقتها وقيل: الليل كله وعامة مشايخ بخاري قالوا: إنه ما بين العشاء والوتر وما جرى عليه المصنف هو قول الجمهور وهو الأصح وأثر الخلاف يظهر فيما لو فاتته ترويحة لو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل بالترويحة على قول مشايخ بخاري وبالوتر على قول غيرهم، وهذا ينبغي أن يخرج على قول من جعله بالجماعة أفضل وسيأتي ما فيه وأراد بما بعد العشاء ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الأصح كما في «الخلاصة» قال: وكذا لو بناها على سنتها في الأصح فكأنهم ألحقوا السنة بالفرض ولا خلاف أن آخر وقتها إذا طلع الفجر هذا وقت الصحة أما المندوب فإلى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعد والأصح عدم الكراهة فيه لأنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره **(بجماعة)** في مسجد أو غيره إلا أنها في المسجد أفضل على ما عليه الاعتماد وهو ظاهر في أنها على الأعيان وهو قول المرغيناني، والصحيح الذي عليه العامة أنها على الكفاية حتى لو تركها كل أهل المسجد أثموا وإن ترك البعض فلا إثم عليهم واختلف فيما لو

والختم مرة بجلسة بعد كل أربع بقدرها، ويوتر بجماعة في رمضان فقط.

صلاها إمامان كل إمام ركعتين والأصح أنها لا يستحب ولو واحد لا تجوز لأنها لا تتكرر كذا في «الخلاصة» وفي «العناية» لو اقتدى فيها من يصلي مكتوبة أو وتراً أو نافلة لا يصح على الأصح انتهى. وهذا في النافلة مبني على أنها لا تصاب بمطلق النية بقي هل تقضى؟ الأصح أن قضاءها لا يسن.

(**والختم**) بالرفع عطفاً على عشرون وبالجر على بجماعة (**مرة**) هذه المسألة لم تذكر في ظاهر الرواية إلا أن أكثر المشائخ قالوا: إن الختم سنة وهو الصحيح كذا في «الخانية» وغيرها وفي «فتح القدير» لو كان إمام مسجده لا يختم فله أن ينتقل إلى غيره واختلف في قدر المقدر في كل ركعة قال في مختارات «النوازل» الصحيح أنه عشر/ آيات لأن بها الختم إذ ركعات الشهر ستمائة وآي القرآن ستة آلاف فلو ختم [١/٧١] قبله قيل يترك وقيل: يصلي بما شاء.

وفي «الخلاصة» الختم سنة والختمان فضيلة لكن في «المحيط» الأفضل في زماننا أن يقرأ ما لا يؤدي إلى تنفير القوم لأن تكثير الجمع أولى من تطويل القراءة وفي «المجتبى» والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث قصار أو آية طويلة لئلا يمل القوم ويلزم تعطيلها وهذا أحسن فقد روى الحسن عن الإمام أنه لو قرأ ذلك في الفرض بعد الفاتحة فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بغيره وفي «التجنيس» واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل أي: البداية منها ثم يعيدها وهذا أحسن لأنه لا يشتغل قلبه بعدد الركعات لعدم اشتباهها عليه فيتفرغ للتفكر والتدبر، وأما أدعية التشهد فإذا علم أنها تثقل على القوم يتركها إلا الصلاة على النبي ﷺ لأنها فرض عند الشافعي فيحتاط كذا في «الخلاصة» وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستعجال فيترك الثناء والتسمية والتسبيحات والطمأنينة ولعمري إن هذا الإفراط يؤدي إلى التفريط (**بجلسة**) متعلق بسن كائنة (**بعد كل أربع**) بقدرها بيان لمقدار المسنون منها قال الشارح: إلا أنها مستحبة فقط للتوارث وهو ظاهر في ندبها على رأس الخامسة لكن قال في «الخلاصة»: أكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح ثم هو مخير في هذه الجلسة بين القراءة والتسبيح والسكوت وأما الصلاة فقيل: مكروهة وقيل: حسنة وهو ظاهر ما في «السراج» وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعاً (**ويوتر**) على صيغة المجهول (**بجماعة في رمضان فقط**) لإجماع المسلمين على ذلك وأما غيره فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء إذ لا مانع واختلف فيما هو الأفضل وفي «الخانية» الصحيح أن الجماعة أفضل وفي «الشرح» وغيره المختار أن الانفراد في المنزل أفضل ورجحه في «عقد الفرائد» بما في «الظهيرية»

باب إدراك الفريضة

صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاً ويقتدي، ....

اختار أبو علي النسفي أنه بالجماعة أحب واختار علماؤنا في المنزل أحب وهكذا في «الذخيرة» وهذا يقتضي أن المذهب خلاف ما في «الخانية» وأنه ترجيح منه لا اختيار في المذهب انتهى والله أعلم.

باب إدراك الفريضة

لما فرغ من بيان إدراك الفرائض والواجبات والنوافل شرع في الأداء الكامل وهو الأداء بالجماعة كما في «العناية» و«الغاية» وهو أولى مما في «الدراية» و«فتح القدير» من أن حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكله من «الجامع الصغير» إذ عادتهم أنهم لا يبوبون لها باباً بل يترجمون عنها بشتى أو متفرقة أو منشورة فكان هذا الداعي لعدوله في «العناية» وغيرها إلى ما مر.

(صلى ركعة) أراد شرع في الظهر وصلى ركعة كذا في «البناية» ولا حاجة إليه بعد قوله: قال في «البحر»: ولو قال: قيد أولى الظهر بسجدة لكان أولى ولا يخفى تضمين كلامه لذلك **(من الظهر)** أراد به الرباعي لا خصوص الظهر **(فأقيم)** حقيقة إقامة الشيء فعله وهذا أراد إلا إذا شرع في الإقامة ولم يدخل فيها فإنه يتم ركعتين في هذه إجماعاً **(يتم شفعاً)** وجوباً صيانة للمؤدي عن البطلان وفي هذا تصريح بأن الركعة الواحدة باطلة لا مكروهة فقط كما توهمه بعض حنفية العصر كما في «البحر».

وبطلان هذا التوهم غني عن البيان، قيد بالركعة لأن ما دونها وهو ما لم يقيد بالسجدة يقطع في الأصح لأن القطع للإكمال لا يعد قاطعاً وبالظهر لأنه لو شرع في نافلة فأقيمت لا يقطعها لما قلنا: وسنة الظهر والجمعة نافلة ومن ثم قيل: يتمها أربعاً في الصحيح كما في «السراج» وقيل: يقطع على رأس الركعتين قال في «الفتح»: وهو الأولى لأنه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا إبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب ومنعه في «البحر» بأن فيه إبطال وصف السنة لا لإكمالها ولا بد أن تكون الإقامة في مصلاه حتى لو كان يصلي في البيت فأقيمت في المسجد أو عكسه لا يقطع **(ويقتدي)** إحرازاً لفضيلة الجماعة وفيه إيماء إلى أنه لو تعذر اقتداؤه كما إذا كان يصلي الظهر قضاء فأقيمت للأداء لا يقطع كما في «الخلاصة»، وبه علم أنه أراد بالظهر أداءه وعلم بما ذكرنا أن

ولو صلى ثلاثاً يتم ويقتدي متطوعاً، فإن صلى ركعة من الفجر أو المغرب فأقيم يقطع ويقتدي، وكره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي.........

القطع للإبطال لا يجوز إلا لعارض كإن ندت دابته أو خاف ضياع درهم من ماله ومنه ما لو كان في نافلة فجيء بجنازة وخاف فوتها لو لم يقطعها فإنه يقطعها لإمكان قضائها بخلاف الجنازة وقد يجب كما إذا كان لإنجاء من خوف غرق أو حرق وقالوا: لو دعاه أحد الأبوين لا يجيبه في الفرض إلا أن يستغيث وفي النفل إن علم أنه في الصلاة فدعاه لا يجيبه/ وإلا أجابه. [٧١/ ب]

(**ولو صلى ثلاثاً**) بأن قيد الثلاثة بسجدة (**يتم**) منفرداً قيد بالثالثة لأنه لو لم يقيدها بها قطعها بتسليمة واحدة على الأصح كما في «المحيط» وغيره، (**ويقتدي**) تحصيلاً لفضيلة الجماعة (**متطوعاً**) في غير وقت كراهة، وأطلقه إحالة على ما سبق (**وإن صلى ركعة من الفجر أو المغرب فأقيم**) للصلاة (**يقطع**) ما صلاه لفضيلة الجماعة وإنما لم يتم شفعاً في المغرب (**ويقتدي**) للزوم النفل قبل المغرب وقد مر أنه مكروه وكلامه صادق بما إذا لم يقيد الثانية بسجدة فإن قيدها بها أتم ولا يقتدي أما في الفجر فظاهر وأما في المغرب فللزوم مخالفة الإمام أو التنفل بثلاث وذلك مكروه أي: تحريماً بل صرح قاضي خان في «شرح الجامع» بحرمته قال في «البناية»: قلت: الوتر ثلاث وهو نفل عندهما فكيف يكون مثله حراماً فإن دخل معه أتمها أربعاً آتيا بركعة واحدة ويقعد ولو لم يقعد جازت صلاته استحساناً ولو سلم معه فقيل: فسدت وعن بشر يسلم معه ولا شيء عليه وبه أخذ السرخسي، ولو قام الإمام إلى الرابعة ساهياً بعدما قعد على الثالثة قال ابن الفضل: فسدت صلاة المقتدي وفي «الخلاصة» المختار فسادها قعد الإمام أو لا.

(**وكره خروجه**) أي: المكلف (**من مسجد أذن فيه**) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت أذن فيه أو لا، لا فرق بين ما إذا أذن وهو فيه أو دخل فيه بعد الآذان كما دل عليه الإطلاق (**حتى يصلي**) لما أخرجه الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء كنا مع أبي هريرة «أما هذا فقد عصى أبا القاسم»(١) والموقوف في مثله كالمرفوع ومقتضاه كون الكراهة تحريمية واستثنى المشايخ من ذلك ما إذا كان ينتظم بخروجه جماعة أخرى وكان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه والأفضل أنه لا يخرج قال في «البناية»: أو كان لأستاذه وقد خرج لدرسه أو لسماع الوعظ ونحو ذلك وينبغي أن يكون من ذلك ما إذا خرج لحاجة ومن عزمه أن يعود لخبر «لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع»(٢) لأن في

---

(١) أخرجه النسائي في الأذان (٦٨٢)، وأبو داود في الصلاة (٥٣٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٩٤٦).
(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٣/ ٥٦).

وإن صلى لا إلا في الظهر، والعشاء إن شرع في الإقامة، ومن خاف فوت الفجر إن أدى سنته أيتم وتركها وإلا لا ....

الخروج لغير ما ذكر إعراضاً عن إجابة داعي الله تعالى وإذا كان الخروج إعراضاً كان عدم الصلاة مع المكث حين الإقامة بالإعراض أولى وبهذا التقرير ظهر أن قوله في «البحر»: الظاهر أن المراد بالخروج عدم الصلاة خرج أو لا مما لا حاجة إليه على أن هذا المجاز مما لا قرينة في كلامه عليه.

(**وإن صلى**) وحده (**لا**) أي: لا يكره له الخروج لأنه أجاب داعي الله تعالى وإن كره له ترك الجماعة وهذا وإن علم مما مر (**إلا**) أنه ذكره توطئة لقوله إلا استثناء من قوله وإن صلى لا (**في الظهر والعشاء إن شرع**) المؤذن (**في الإقامة**) فيكره له الخروج وإن صلى وحده لأنه مخالف للجماعة عياناً والتنفل بعدهما غير مكروه ولذا قيد بالظهر والعشاء لأنه يكره في غيرهما لكراهة التنفل بعد الفجر والعصر ولزوم أحد المحذورين السابقين لو اقتدى في المغرب قال في «المحيط»: ولو لم يخرج مع عدم كراهة الخروج ولم يدخل معهم كره لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضي أنها أشد كراهة من التنفل، وعلى هذا فينبغي أن يجب خروجه في هذه الحالة.

(**ومن خاف فوت**) ركعتي الفجر وعلم منه ما إذا غلب على ظنه بالأولى (**إذا أدى سنته أيتم وتركها**) ولو قيد الثانية منها بالسجدة لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك فيها ألزم وعلم من كلامه أنه لو كان يرجوا إدراكه في التشهد قطعها لفوات الركعتين وقيل: هو كإدراك الركعة عندهما وعند محمد لا كما في الجمعة وظاهر المذهب هو الأول كذا في «التجنيس» وغيره وبهذا التقرير علم أن قوله في «البحر» إن كلامه شامل لما إذا كان يرجو إدراكه في التشهد تخريج على رأي ضعيف بما لا ضرورة تدعو إليه (**وإلا**) أي: وإن لم يخف الفوات لو اشتغل بها بأن كان يرجو الإدراك في الثانية (**لا**) يتركها لا فرق بين ما إذا شرع المؤذن في الإقامة أو لا وما في «البدائع» » من أن هذا مقيد بما إذا لم يأخذ المؤذن في الإقامة. أما إذا أخذ في الإقامة كره له التطوع سواء كان بركعتي الفجر وغيرهما لأنه متهم بأن لا يرى صلاة الجماعة ورده ابن أمير حاج بأن هذا الظن يزول عنه بما إذا شرع فيها بعد الفراغ من السنة وقد نص في «الأصل» على أن المؤذن إذا أخذ في الإقامة أيكره التطوع؟ قال: نعم إلا ركعتي الفجر، واختلف في فهمه فقيل: موضوع المسألة فيما إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعتي الفجر/ وعامتهم على الإطلاق وهو أنه لا فرق [١/٧٢] بين ما إذا وصل إلى الإمام بعد شروعه أو قبله ثم إنما يأتي بها بشرط أن يجد مكاناً عند باب المسجد فإن لم يجد تركها لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن

ولم تقض إلا تبعاً وقضى التي قبل الظهر في وقته........................

الكراهة تتفاوت فإن كان الإمام في الصيفي فصلاته إياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وقلبه وأشدها كراهة أن يصليها مختلطاً بالصف كذا في «الفتح» وحكى في «المحيط» فيما لو صلاها في الخارج والإمام في الداخل قولين في الكراهة فقيل: لا يكره لعدم تصوره المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل: يكره لأنه كله مكان واحد فإذا اختلف المشايخ فيه كان الأفضل أن لا يفعل انتهى. وفيه إفادة أنها تنزيهية، قيد بسنة الفجر لأن غيرها لا يأتي به مطلقاً إلا إذا أمكنه أن يدرك الإمام في الركعة الأولى كذا في «الشرح».

وفي «عيون المذاهب» الأفضل في السنن أداؤها في المنزل إجماعاً لكن قال في «الشرح» وغيره: الأصح أن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه **(ولم تقض)** سنة الفجر **(إلا تبعاً)** لقضاء الفرض لأن الأصل في السنة عدم القضاء لاختصاصه بالواجب ومن ثم قال في «البناية»: الأصح أنها لا تقضى إلا تبعاً لما قلنا لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما صح من أنه عليه الصلاة والسلام «قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس»[(١)] بعد ارتفاع الشمس وكلامه يعطي أنه لا فرق بين ما إذا قضى الفرض قبل الزوال وبعده قال في «البحر»: ولا خلاف في الأول وفيه نظر لما سبق واختلف المشايخ في الثاني والأصح أنها لا يقضى لأن ما ورد على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص، قيد بالتبعية لأنها لا تقضى وحدها عندهما وقال محمد: أحب إلي أن يقضيها إلى وقت الزوال ولا خلاف أن غيرها لا يقضى وحده واختلف في القضاء مع الفرض والصحيح أنها لا تقضى كذا في «العناية» وغيرها.

وما في «البحر» من أن السنن لا تقضى بعد الوقت مطلقاً واختلف المشايخ في قضائها تبعاً في الوقت والظاهر قضاؤها لاختلاف الشيخين في قضاء الأربع قبل الظهر قبل الركعتين أو بعدهما كما سيأتي سهو، أما أولاً فلأن ظاهره أنه لا خلاف في قضائها بعد الوقت تبعاً وقد علمت ثبوته، وأما ثانياً فلأن الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعاً ليس هو الخلاف الآتي مع بقائه ولذا كان الراجح في الأول عدم القضاء وفي الثاني القضاء، ولذا قال: **(وقضى)** السنة **(التي قبل الظهر في وقته)** هذا قول الجمهور وهو الصحيح لما عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام «فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها»[(٢)] ومن المعلوم أن تسميته قضاء مجاز ولذا لا ينوي القضاء فيها على

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٨١).

(٢) أخرجه ابن ماجه، في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من فاتته الأربع قبل الظهر (١١٥٨).

قبل شفعه ولم يصل الظهر جماعة بإدراك ركعة بل أدرك فضلها وتطوع قبل الفرض إن أمن فوت الوقت وإلا لا وإن أدرك إمامه راكعاً فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك............

الأصح كما في «الكافي» (**قبل شفعه**) قيل: هذا قول الثاني وذكر في «المحيط» قول الإمام معه والمذكور في «المنظومة» وشرحها أنه قول محمد وعندهم يقدم الشفع قال في «المجمع»: وهو الأصح قال الإتقاني: ويحتمل أن يكون عن كل روايتان إلا أنهم جازمون بترجيح تقديم الأربع وإن اختلفوا في خصوص القائل ففي «فتاوى العتابي» قول أبي يوسف في تقديم الأربع أصح وعليه الفتوى، وهذا الخلاف بناه كثير من الشارحين على أن الأربع المقضية أهي سنة أم نفل مبتدأ؟ من قدمها حكم بالأول ومن أخرها جزم بالثاني قال في «الفتح»: وعندي أن هذا من تصرف المصنفين لأن المذكور في وضع المسألة الاتفاق على القضاء وإنما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنية ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو لا حكوا الخلاف في أنها تقضى أو لا.

(**ولم يصل**) صلاة (**الظهر جماعة بإدراك ركعة**) اتفاقاً حتى لو قال: إن صليت جماعة فعبدي حر فأدرك ركعة منه لا حنث عليه وكذا لو أدرك ركعتين ولو ثلاثاً فظاهر الجواب أنه كذلك واختار السرخسي حنثه لأن للأكثر حكم الكل والظاهر الأول قال في «البحر»: ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فإنه لا يحنث إلا بأكله كله وفي «الخلاصة» حلف لا يقرأ سورة فقرأها إلا حرفاً حنث ولو قرأها إلا آية طويلة لا حنث عليه انتهى.

(**بل أدرك فضلها**) أي: الجماعة باتفاقهم أيضاً لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بإدراك الإمام ولو في التشهد / فلو قال: [٧٢/ ب] يكون مدركاً لها لشمل الثواب والحنث في اليمين كذا في «البحر» والعذر له أن الباب لم يعقد لذلك وذكر مسألة الجماعة كالتوطئة لقوله: بل أدرك فضلها إذ ربما يتوهم أن بين إدراك الفرض والجماعة تلازماً فاحتاج إلى دفعه (**ويتطوع**) أي: له أن يتطوع بالسنة أو غيرها من النوافل (**قبل الفرض إن أمن فوت الوقت**) أي: فوات الفرض غير أنه إن صلى بجماعة سن في حقه أن يأتي بالرواتب وإن منفرداً اختلفوا والأصح أنها تسن أيضاً ويخير فيما زاد عليها (**وإلا**) أي: وإن لم يأمن فوت الوقت لضيقه (**لا**) يتطوع أي: لا يشرع في حقه التطوع لأدائه إلى تفويت الفرض، قيد بفوت الفرض لأنه لو خشي فوت الجماعة لو أتى بها اختلفوا والصحيح أنه يسن الإتيان بها كما ذكره قاضي خان في «شرحه» كذا في «البحر» وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر.

(**ولو أدرك إمامه**) حال كونه (**راكعاً فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك**)

الركعة، ولو ركع مقتدٍ فأدركه إمامه فيه صح.

المقتدي (**الركعة**) وكذا لو انحط فرفع الإمام رأسه قبل ركوعه خلافاً لزفر كذا في «الفتح» إلا أنه في «المستصفى» قيد خلافه بما إذا أمكنه وبهذا ظهر نكتة التقييد بقوله: ووقف له أنه أدرك الإمام فيما لو حكم القيام ولنا أنه يشاركه في شيء من القيام والركوع وهي شرط وأثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لأنه مسبوق وعنده قبله لأنه لاحق، وأجمعوا أنه لو أدركه في القيام كان مدركاً للركعة ركع أو لا، وأنه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدركاً، ومدركه في الركوع لا يحتاج لتكبيرتين خلافاً لبعضهم، ولو نوى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته، وقدمنا أنه لو كبر منحنياً ونوى بها تكبيرة الركوع لا يصير شارعاً والفرق لا يخفى ثم إذا لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه لو سلم قام وأتى ركعة فصلاته تامة وقد ترك واجباً كذا في «التجنيس».

(**ولو ركع مقتد**) مثلاً قبل (**إمامه فأدركه إمامه فيه صح**) عندنا مع الكراهة وقال زفر: لا يصح إذا لم يعده لأن ما أتى به قبل إمامه لا يعتد به فكذا ما يبنى عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجدت والخلاف مقيد بما إذا قرأ الإمام أما لو ركع قبل أن يأخذ الإمام في القراءة وأدركه في الركوع لا يجزئه قال في «الذخيرة»: ولو ركع بعد ما أتم الإمام ثلاث آيات ثم أدركه فيه صح ولو نسي الإمام السورة فعاد ولم يعد المقتدي أجزأه انتهى، والتقييد بثلاث آيات يفيد أن أوانه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الآية وأنه لو ركع بعدما قرأها الإمام فأدركه فيه أنه يصح، ويتفرع على هذا الخلاف ما إذا سبقه في غيره من الأركان، قيد بإدراكه لأنه لو لم يدركه فيه بأن رفع المقتدي قبله لم يصح اتفاقاً.

وذكر في «الخلاصة» أن المقتدي لو أتى بالركوع والسجود قبل إمامه فالمسألة على خمسة أوجه وحاصلها أنه إما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه أو يأتي بهما قبله ويدركه في كل الركعات ففي الأول يقضي ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع أربعاً بلا قراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس، وفيها أيضاً المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل إمامه فلما أطال الإمام ظن أنه سجد ثانية فسجد معه إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة الأولى وكذا إذا نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغو نية غيره للمخالفة، وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية.

خاتمة: فيما يتابع الإمام فيه وما لا يتابع ذكر الزندويستي[1] في نظمه خمسة

---

(١) واسمه نظم الفقه لأبي علي الحسن بن يحيى وقيل: علي بن يحيى الزندوستي اهـ. كشف الظنون (١٩٦٤/٢).

....

أشياء إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة وسجدة التلاوة إذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأراد بالقعدة القعدة الأولى، وأربعة إذا فعلها لا يتابعه المقتدي إذا زاد سجدة مثلاً أو في تكبيرات العيد ما يخرج من أقوال الصحابة وسمع التكبير من الإمام لا المؤذن على ما سيأتي في العيد أو خامسة في تكبيرة الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً، وتسعه إذا لم يفعلها الإمام يفعلها المقتدي إذا لم يرفع يديه في الافتتاح وإذا لم يثن ما دام في الفاتحة وإن كان في السورة فكذا عند الثاني خلافاً لمحمد وقدمنا أنه إذا أدركه في جهر القراءة أثنى وإذا لم يكبر للانتقال وإذا لم/ يسبح في الركوع والسجود ولم يثن وإذا لم يسمع أو [١/٧٣] لم يقرأ التشهد وإذا لم يسلم وإذا نسي تكبيرة التشريق.

مهمة: صلى الكافر بجماعة حكم بإسلامه ومنفرداً لا لأن الجماعة من خصوصيات ديننا كذا في «الفتح» وغيره، وهذا الإطلاق مقيد بقيود الأول أن يكون مقتدياً فلو صلى إماماً لا يكون مسلماً كما في «الخانية»، الثاني: أن يتمها فلو أفسدها لا يكون مسلماً كما فيها أيضاً الثالث: أن يكون في الوقت قيد به الناطفي.

وقد قالوا: لو أذن في الوقت صار مسلماً لا إن أذن في غيره كما في «الظهيرية» وقيد الثاني في «عقد الفرائد» بمن يخصص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فيكون من قبيل الأقوال التي لا بد فيها من التبرئ أما في الوقت فإنه دليل على العموم إذ الفعل لا يحتمل ما ذكر ولو سجد للتلاوة كان مسلماً كما في «البزازية» زاد ابن الطرسوسي إذا أدى زكاة السائمة ولم أره لغيره بل المذكور في «الخانية» أنه لو صام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية ومن رام إشباع الكلام في ذلك فعليه بكتابنا المسمى «بإعانة السائل باختصار أنفع الوسائل»[١] فإنه قد حوى من هذا النوع نفائس المسائل ضمن تحرير المقاصد والوسائل وقد نظمت ما يصير به الكافر مسلماً وما لا يصير طبق ما حررته فقلت وبالله أستعين:

وكافر في الوقت صلى باقتدا ... متمماً صلاته لا مفسدا
أو بالأذان معلناً فيه أتى ... أو قد سجد عند سماع ما أتى
فسلم لا بالصلاة منفرد ... ولا الزكاة والصيام الحج زد

---

(١) وهو مخطوط، انظر الأعلام (٥/ ٣٩)، وخلاصة الأثر (٣/ ٢٠٦).

باب قضاء الفوائت

باب كيفية قضاء الفوائت

ولم يقل المتروكات حملاً لحال المسلم على الصلاح، اعلم أن الأداء كما قاله صدر الشريعة تسليم عين الثابت بالأمر والقضاء تسليم مثل الواجب به قال المصنف تبعاً لفخر الإسلام وغيره من الأصوليين. وقلنا في الأول مثل عين الثابت ليشمل النفل قال في التلويح: والمراد بما ثبت بالأمر ما علم وجوبه بالأمر لا ما علم ثبوته به ولم يعتبر في تعريف الأداء التقييد بالوقت ليعلم أداء الزكاة والأمانات والمنذورات والكفارات ثم هو مبني على أن الأمر حقيقة في الوجوب ومن أدخل النفل فيه كصدر الشريعة أبدل الواجب بالثابت وبه علم أن قوله في «البحر»: الأداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره ولم يقل: فعل الواجب كما قال غيره إما لأنه لا يشترط فعل كله في الوقت إذ وجود التحريمة فيه كاف لكونه أداءً مدفوع.

أما أولاً: فلأن كون الوقت المقيد يدخل فيه المطلق جمع بين المتنافيين.

وأما ثانياً: فلأن هذا المزيد ما لا حاجة إليه إذ تسليم العين يشمل هذا النوع من الأداء وإلا كان مثلاً فيكون قضاء والإعادة ما فعل ثانياً لخلل في الأول كذا في «التلويح» ولم يقل: في الوقت لما سبق زاد في «التحرير» غير الفساد وعدم صحة الشروع وأقول: لا حاجة إليه إذ اختلال الشيء يؤذن ببقائه ولا وجود له فيما ذكر واختلف هل هي قسم من الأداء أو مستقل؟ قولان إلا أنها بعد الوقت المقدر لا تعاد، ومن ثم قال في «القنية»: من لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالإعادة في الوقت لا بعده ثم رقم أن القضاء أولى في الحالتين وعليه لا وجوب بعد الوقت وإنما استقر الإثم عليه وادعى في «البحر» في تعريف المصنف للقضاء تناقضاً إذ كونه مثله يقتضي أنه بأمر جديد وقوله به أي: بالأمر الأول كما هو مذهب المحققين ينافيه.

وأقول: قال بعض المحققين: إن العينية والمثلية بالقياس إلى ما علم من الأمر إذ المأمور به إن كان عين ما علم فهو الأداء وإن كان مثله فهو القضاء وهذا لأن الشارع لما أمره بالصلاة ولم يؤدها بقيت في ذمته وله قدره على مثلها لأن النفل شرع له من جنس ما عليه وهو مثله فأمر بصرف ماله من النفل إلى ما عليه من القضاء وبهذا يندفع التناقض فتدبره، والإعادة فهي ما فعل ثانياً لخلل ولم يقيدها بالوقت لما مر زاد في «التحرير» غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو مبني على أن اختلال الشيء

والترتيب بين الفائتة، والوقتية وبين الفوائت مستحق ويسقط بضيق الوقت........

يصدق بعدمه وفيه تردد وهل هي قسم من الأداء أو مستقل قولان، ثم لا يخفى أن تأخير العبادة عن وقتها لا يجوز إلا لعذر كخوف عدو ومنه خوف القابلة موت الولد لو اشتغلت بالصلاة وجزم في «الولوالجية» بأن قضاء الصلاة على الفور والصوم على التراخي.

قال الزاهدي: (و) الأصح تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوائج جائز، (**الترتيب بين**) الصلاة (**الفائتة والوقتية و**) الترتيب أيضاً (**بين الفوائت**) القليلة على ما سيأتي (**مستحق**)/ أي: واجب كذا في «المعراج» وغيره إلا أنه قوي يفوت [٧٣/ ب] الجواز بفوته ولم يقل: فرض كما قال صدر الشريعة لانصراف المطلق منه إلى القطعي ولا شرط كما في «المحيط» لأن الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط وفي «القنية» صبي بلغ وقت الفجر ولم يصله وصلى الظهر مع تذكر جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر قال في «البحر»: وهذا إن صح كان مخصصاً لإطلاقاتهم لكن في صحته نظر اللهم إلا أن يكون جاهلاً فيعذر لقرب عهده.

وأقول: يمكن تخريجه على ما روى الحسن أن من جهل فريضة الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من أئمة بخارى كما في «البناية» والتقييد بالصبي قد يرشد إليه، وفي كلام المصنف إيماء أن قضاء الفوائت مستحق أيضاً إذ لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء لا فرق في ذلك بين أن يعلم أنه صلاة هي أو لا حتى لو علم أنه ترك صلاة من يوم قضى خمساً كما في «التجنيس»، ولو قرأ في ركعة منها قضى الفجر والوتر كذا في «الحاوي»، قال في «البحر»: وينبغي أن يقيد بغير المسافر أما هو فيقضي خمساً للزوم القراءة في كل صلاته وفي «المحيط» لو تذكر ترك عشر سجدات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي أن يكون الركوع كذلك ولو أخبره عدلان بأنه لم يتم صلاته وجب القضاء لا إن أخبره واحد كذا في «الحاوي».

وقيده في «المحيط» بالإمام معللاً بأنه شهادة لأن حكمه يلزم الغير وهو ظاهر في وجوب إعادة غيره بالواحد ولو شك أصلى أم لا فإن في الوقت وجبت الإعادة لا بعده قال في «الخلاصة»: ولو كان ذلك في العصر قرأ في الأولى والثالثة فقط وكأنه تحامياً عن التنفل بعده لأنه بفرض أن يكون قد صلى يفسد التنفل غير أن تعيين الأولى والثالثة مما لا أثر له على أن المكروه إنما هو النفل القصدي كذا في «البحر».

(**ويسقط**) استحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية لا بين الفوائت (**بضيق الوقت**) إذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو قدمها صح وأثم وظاهره اعتبار أصل الوقت في الضيق وهو قياس قول الإمام، والثاني قاله الطحاوي: بل قال

والنسيان وصيرورتها ستاً..........................

السرخسي: أكثر المشايخ على أن هذا قول علمائنا الثلاثة ونسب لمحمد اعتبار الوقت المستحب وصححه في «المحيط»، وفي «البناية» أنه المختار، وأيده في «الظهيرية» بما في «المنتقى» افتتح العصر في وقتها ناسياً للظهر فلما احمرت تذكر الظهر مضى في العصر فهذا نص على أن العبرة للمستحب، يعني وعلى اعتبار أصل الوقت يقطع وفيه يظهر أثر الخلاف، وكذا لو كان بحيث لو شرع، ومعنى الضيق على القولين أن يكون الباقي لا يسعهما عند الشروع في نفس الأمر لا بحسب ظنه، ومن ثم قال في «المجتبى»: ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها إلى أن تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع واختلف فيما إذا كان الباقي لا يسع إلا بعض الفوائت مع الوقتية وظاهر ما في «فتح القدير» ترجيح عدم جواز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل: عند الإمام يجوز إذ ليس الصرف إلى هذا البعض أولى منه للآخر.

قال الزاهدي: وهو الأصح (**والنسيان**) أي: ويسقط استحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بالنسيان لعدم قدرته على الترتيب نعم قال في «إيضاح الإصلاح»: توسعوا في عبارة النسيان حيث أرادوا به ما يعم الجهل المستمر (**وصيرورتها ستاً**) أي: ويسقط أيضاً الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بصيرورة الفوائت ستاً وذلك بخروج وقت السادسة على الأصح لدخولها حينئذ في حد التكرار الموجب السقوط دفعاً للحرج، ثم المعتبر أن تبلغ الأوقات المتخللة ستاً وإن أدى ما بعدها في أوقاتها وقيل: يعتبر أن تبلغ الفوائت ستاً ولو متفرقة وأثر الخلاف يظهر فيما لو ترك ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري أيتها أولى فعلى الأول يسقط الترتيب لأن المتخللة بين الفوائت كثيرة وهو الأصح وعلى الثاني لا يسقط كذا في «الشرح» وجزم في «فتح القدير» بإحالة هذا الخلاف لما سيأتي من أنه لو صلى فرضاً ذاكراً فائتة ولو وتراً فسد فرضه موقوفاً عند الإمام على مضي خمس وقتيات فإن لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت السادسة عادت كلها صحيحة وحينئذ فلا يتصور كون المتخللات ستاً والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث هل هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كما في الاثنتين يعني ما إذا ترك ظهراً من يوم وعصراً من يوم حيث يقضي ظهراً/ بين عصرين أو عكسه عند الإمام وقالا: يسقط الترتيب ولو مغرباً من يوم قضى سبعاً أو عشاء أيضاً فخمسة عشر ولو فجراً، كذلك فإحدى وثلاثين قال في «الخانية»: والفتوى على قولهما واختلف فيما لو كان ستاً فأكثر فصلى مدة ولم يقضها ثم ترك فائتة هل [١/٧٤]

ولم يعد بعودها إلى القلة..

تضاف إلى القديمة فيسقط الترتيب؟ قيل: نعم وعليه إطلاق المصنف قال الزاهدي: وهو الأصح وفي «الكافي» وعليه الفتوى وقيل: لا وصححه في «المعراج» تبعاً للمحيط وغيره قال في «التجنيس»: وعليه الفتوى.

(**ولم يعد**) الترتيب (**بعودها**) أي: الفوائت (**إلى القلة**) لأن شأن الساقط أن لا يعود وهذا اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام وعليه الفتوى وقيل: يعود لأن المسقط قد زال قال في «الهداية»: وهو الأظهر واستشهد له بما عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخير لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها ورده الشارح تبعاً «للكافي» بأنه لا دلالة فيه إذ لو سقط الترتيب لجازت الوقتية التي بدأ بها لكنه لم يسقط لأنه بخروج السادسة ولم يخرج، ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد من اعتبار الدخول، لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات وارتضاه في «الفتح» وغاية ما أجاب به أن بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وأجاب الشيخ قاسم بأنه مبني على ما روي عن محمد فقد نص جماعة من محققي المشايخ أن من أصله أنه إذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب إلا أنه يتقدر بخروج وقت السادسة فإذا أدى وقتية توقف جوازها على قضاء الفائتة فإن قضاها دخلت الفوائت في حد القلة فبطلت الوقتية لأنها أديت عند ذكر الفائتة، وكذا صرح في رواية ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله: لأنه كلما قضى فائتة صارت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية إلا العشاء فإنه صلاها وعنده أن جميع ما عليه قد قضاه فأشبه الناسي انتهى.

وفي «المعراج» قال المشايخ: جواب المسألة مفروض فيمن مد الوقتية التي شرع فيها إلى آخر الوقت، ثم قضى الفائتة بعده ولا بد أن يكون الشروع في سعة الوقت إذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة فإن قيل: قال في «الكتاب»: صلى مع كل وقتية فائتة ومع للقران قلنا: إن القران غير مراد إجماعاً فإن الصلاتين لا تؤديان معاً فيكون المراد أن كل فائتة تقضى مع ما يجانسها من الوقتية من غير اشتراط البيان في وقت واحد انتهى. وهذا أحسن الأجوبة وقوله في «البحر»: وما أجاب به في «المعراج» يعني من مد الوقتية إلى آخر الوقت رد بقوله في «الكتاب»: صلى مع كل وقتية فائتة ومع للقران ولم يذكر الجواب مما لا ينبغي.

تنبيه: إنما قال: ولم يعد إلى آخره مع قوله: ويسقط وقد علمت أن شأن الساقط أن لا يعود تنبيهاً على اختصاص النوع بعدم العود وأنه إذا سقط للنسيان وللضيق، ثم

....

تذكر أو اتسع الوقت يعود قاله في «الدراية» اتفاقاً، ويدل عليه ما سبق أنه لو تذكر بعد التشهد فائتة فسدت وما قاله الزاهدي: من أنه لو سقط للضيق لا يعود على الأصح وكذا لو سقط للنسيان جزم في «البحر» بأنه خطأ مستدلاً بما مر عن «الدراية» إلا أن الأولى أن يحكم بضعفه وإن من حكى الاتفاق لم يلتفت إليه لشذوذه. تكميل: بقي مما يسقط به الترتيب الظن المعتبر ذكره الشارح وغيره كما إذا صلى الظهر ذاكراً أن عليه الفجر حتى فسد ظهره فقضى الفجر ثم صلى العصر ذاكراً للظهر جازت إذ لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر ومن هذا النوع ما لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر بطهارة ذاكراً للظهر أعاد العصر، ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكراً لها صحت المغرب، والفرق أن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلا يصلح مستتبعاً فساد المغرب، قال في «الفتح»: ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتدأ لا يعتبر الظن وإن كان مما يبنى على المجتهد ليستتبعه اعتبر ذلك الظن بزيادة الضعف ففساد العصر وهو مجتهد فيه ابتداءً وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر انتهى.

وفيه تصريح بأن محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب ويؤيده ما في «المجتبى» عن القدوري الكبير أن صحة المغرب مقيدة بغير العالم أما العالم بأن عليه العصر فمغربه / غير صحيحة ولم يفرق في الأصل بين العالم [٧٤/ب] والجاهل لكن رأيت في «البناية» أن الجواز مطلقاً هو ظاهر الرواية وهو مشكل ومن الغريب ما في «الكشف الكبير» أن الظن إنما يكون مفيداً من المجتهد والذي ظهر عنده أن مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان فأما إذا كان ذاكراً غير مجتهد فيه فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر انتهى فلو أراد ذلك لما فرقوا بين ظن وظن لما أنه يجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده على كل تقدير فتعين أنهم إنما أرادوا به غير المجتهد.

قال في «البحر»: أما المقلد فإن كان لأبي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لرأي إمامه فيعيد المغرب أيضاً وإن للشافعي فلا يعيد العصر أيضاً وإن عامياً فمذهبه فتوى مفتيه فإن أفتاه حنفي أعادهما وإن شافعي لا يعيدهما وإن لم يستفت فإن صادف فعله الصحة على مذهب مجتهد لم يعد شيئاً ولذا قال في «الخلاصة»: رأى التيمم إلى الرسغ والوتر ركعة ثم رآه إلى المرفقين وثلاثاً لا يعيد ما صلى وإن فعله عن جهل

فلو صلى فرضاً ذاكراً فائتة ولو وتراً أفسد فرضه موقوفاً.

ثم سأل فأمر بالثلاث يعيد وأقول: فيه نظر إذ كون هذا الظن لا عبرة به لمخالفته لرأي إمامه في حيز المنع وكيف يكون مخالفاً له وقد اعتبره وحينئذ فإفتاء الحنفي بإعادة المغرب غير صحيح والله الموفق للصواب.

(**فلو صلى**) شخص (**فرضاً**) حال كونه (**ذاكراً فائتة**) عليه (**ولو**) كانت (**وتراً**) على قول الإمام (**فسد**) أصل (**فرضه**) فساداً (**موقوفاً**) فإن قضى الفائتة قبل أن تصير الفوائت معها كثيرة تنجز الفساد لما صلاه قبلها وإن لم يقضها حتى صارت الفوائت معها ستاً صح الكل وهذا ما يقال: واحدة تفسد خمساً وتصحح خمساً كذا في «المبسوط» وهذا استحسان وهو قول الإمام والقياس أن يفسد الفرض باتاً وبه قالا اعلم أن المذكور في «الهداية» وشروحها وعليه جرى الشارح أن انقلاب الكل جائز موقوف على أداء ست صلوات قبل قضاء الفائتة والصواب أن يقال: على أداء خمس ويخرج وقت الخامسة إذ يلزم على ما ذكروه أن تصير الصلوات سبعاً.

ولذا قال في «المجتبى»: إن الفساد موقوف عنده فإن كثرت وصارت الفواسد مع الفائتة ستاً ظهر صحتها وإلا فلا وفي «الفتح» لا يخفى على متأمل أن التعليل أي: للإمام يوجب صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة وأنت خبير بأن الأولى أن يقال: بخروج وقت خامستها التي هي سادسة المتروكة لأن دخول وقت السادسة غير شرط ألا ترى أنه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس وقد تبجح في «البحر» بإبداء ذاك السر المكنون من الصواب مدعياً أن شراح «الهداية» أغفلوه ولم يذكره في «الفتح» إلا بحثاً وقد اطلع عليه في «المجتبى» فذكر ما مر مع أنه مذكور في «الدراية» قال: اعلم أن الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت ستاً بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لأداء السادسة لا محالة إلا أنهم ذكروا أن السادسة التي هي سابعة الفوائت لتصير الفوائت ستاً بيقين لا أنه شرط الستة، ثم قال: كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤداة بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستاً وأجاب بمنع كونها فائتة ما بقي الوقت إذ احتمال الأداء على وجه الصحة قائم وأدخل في «البحر» قوله ذاكراً فائتة ما لو شك في الفجر أصلاه أم لا؟ وهو يصلي الظهر فلما فرغ تيقن أنه لم يصله أعاد الظهر كما في «الولوالجية» وأطلق الفساد فعم ما إذا ظن وجوب الترتيب أولا لكن قيده في «المحيط» عن المشايخ بما إذا لم يظنه فإن ظنه كان الفساد باتاً ورده في «الفتح» بأن التعليل للإمام يقطع إطلاق الجواب والله أعلم بالصواب.

باب سجود السهو

يجب ....

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الأداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابراً لنقصان يقع فيهما كذا في «العناية» قال في «البحر»: والأولى أن يقال: لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها أداء وقضاء شرع فيما يكون جابراً لنقصان يقع فيها فإن السجود لا يختص بالفرائض بل في مطلق الصلاة وأقول: قد مر عن صدر الشريعة أن الأداء يقال على النفل أيضاً وقد أفصح عن ذلك في «الدراية» فقال: لما ذكر الفرائض أتبعها النوافل لأنها من الأداء والقضاء لأنه خلف شرع في بيان نقصان يتمكن فيهما انتهى.

لما كان سجود السهو للإصلاح أشبه قضاء الفوائت فأولاه به/ وغير خاف أن [١/٧٥] هذه الإضافة من إضافة الحكم إلى السبب وهي الأصل في الإضافات لأنها للاختصاص وأقوى وجوهه اختصاص المسبب بالسبب والسهو والنسيان لغة: عدم تذكر الشيء وقت حاجته وظاهر كلامهم أن لا سجود في العمد لعدم السبب وبه جزم الولوالجي وعلله بأن الشارع لما جعل السجدتين جابرتين جعلهما مثلاً للفائت لا فوقه فصلحا جابرتين والنقصان في العمد فوق النقصان في السهو فلم يصلحا لأن الشيء لا يجبر بما هو دونه لكن ذكر الزاهدي عن بديع الدين(١) وجوبه في العمد بما إذا ترك القعدة الأولى أو شك في بعض أفعال صلاته فتفكر عمداً حتى شغله ذلك عن ركن قال في «الينابيع»: وكذلك لو أخر إحدى سجدتي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة ورأيت في «ألغاز» ابن الشحنة رابعة هي ما إذا صلى على النبي صلى النبي ﷺ في القعدة الأولى وجعله بديع الدين سجود عذر لا سهو قال في «البحر»: وكأنهم نظروا إلى أن هذه الواجبات هي أدنى الواجبات فصلح السجود جابراً لها مطلقاً وفيه ما لا يخفى.

(**يجب**) للأمر به ولأنه شرع لجبر النقصان وهو واجب كالدماء في الحج غير أنه لما كان للمال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شأن الجبر أن يكون من جنس الكسر، وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد أثم لترك الواجب والسجود كذا في «البحر» وأقول: فيه نظر بل إنما يأثم لترك الجابر فقط إذ لا إثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر، وينبغي أن يرتفع هذا الإثم بإعادتها، وهذا الإطلاق مقيد بما إذا كان الوقت صالحاً حتى لو لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول واحمرت

---

(١) لعل المراد به أحمد بن أبي بكر بن عبد الوهاب القزويني، أبو عبد الله، بديع الدين هكذا ذكره في الجواهر المضية (١/١٣٣).

بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم ....

وقد كان يقضي فائتة أو خرج الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء (**بعد السلام**) سقط عنه كذا في «الفتح». وفي «القنية» لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد بعد السلام (**سجدتان**) ظاهر في أنه لا سجود قبله فلو أتى به لا يعتد به ويعيده وهو مروي عن أصحابنا كذا في «المحيط» لكن ظاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة كما في «الخزانة» وأن البعدية إنما هي أولى فقط، وعلى هذا فبعد ليس ظرفاً ليجب، وكان بعده لأنه أخر عن سائر واجبات الصلاة والسلام منها ولأنه لا يتكرر وتأخر عن السلام لأنه لو سها عنه كان جابراً له أيضاً وصورة السهو عنه بأن قام إلى الخامسة ساهياً أو استمر قاعداً ظاناً أنه سلم ثم تبين أنه لم يسلم، وأل في السلام للعهد والمعهود تسليمتان وهو الأصح وبه قال العامة كما في «البدائع»، واختار فخر الإسلام أنه يسلم واحدة تلقاء وجهه فرقاً بين سلام القطع والسهو وجعله في «**المحيط**» قول عامة المشايخ، وفي «الكافي» قول الجمهور وهو الصواب وإليه أشير في «الأصل» وفي «المجتبى» وهو الأصح وقيل: يسلم واحدة عن يمينه وصححه في «المجتبى» أيضاً.

قال في «البحر»: وهو الذي ينبغي اعتماده لأنه عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة لغيره قال خواهر زادة: لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود وجعله في «البحر» قولاً رابعاً إلا أن الظاهر أنه تفريع على القول بالواحدة (**بتشهد وتسليم**) فيه إشارة إلى أن سجود السهو يرفعه دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية حيث يرفعهما وكذا التلاوية على المختار لأن محلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من السجود كان تاركاً للواجب كذا في «الفتح». قال في «الحواشي السعدية»: وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعي الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها انتهى.

وأقول: فيه نظر إذ لا يلزم من توقفه عليها افتراضها بل وجوبها ولا يضرنا ذلك وقالوا: إنه يأتي بالصلاة والدعاء في قعدة السهو هو الأصح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة، وجعل بعضهم هذا قول محمد وعندهما يأتي بهما في الأولى بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما لا عنده قال في «العناية»: وفيه نظر لأن الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسألة مبنية على ذاك لكان الصحيح مذهبهما انتهى. وأجاب بعض المتأخرين بأنه يخرجه عندهما خروجاً موقوفاً لا باتاً فقد قال في «المحيط البرهاني»[1]: وعندهما يخرجه خروجاً موقوفاً إن عاد إلى

(١) اسمه (المحيط البرهاني في الفقه النعماني) للإمام برهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد بن الصدر الشهيد برهان الأئمة عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري الحنفي المتوفى سنة (٦١٦هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦١٩).

بترك واجب..........................

سجود السهو تبين أنه لم يخرجه وإن لم يعد تبين أنه أخرجه، وهذا يقتضي أن نفصل بين ما إذا عزم على العود فيؤخر أو لا فلا ورجح الشارح قولهما حيث قال: وعندهما يصلي في الأولى بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه فكانت الأولى / [٧٥/ب] هي القعدة للختم فيصلي فيها قال في «المفيد»(١): وهو الصحيح وعند محمد يؤخر بناء على أنه لا يخرجه واختار الطحاوي أنه يدعو أو يصلي فيهما وهو أحوط كذا في «الخانية».

وفي «البدائع» واختار عامة مشايخنا بما وراء النهر أنه يأتي بالدعاء والصلاة في قعدة السهو وهو الأصح ثم قرر أن سلام من عليه السهو إنما يخرجه خروجاً موقوفاً ومنهم من قال: لا توقف في أنه يخرجه إنما التوقف في عودها ثانياً إن إلى السهو عندهما يعود وإلا فلا وهذا أسهل لتخريج الفروع والأول أصح (**بترك واجب**) أي: بسببه قال في «المحيط»: تكلم المشايخ في الموجب للسهو وأجمع ما قيل فيه إنه ترك الواجب وعليه المحققون وهو الأصح، وقيده في «البحر» بالأصلي لما في «التجنيس» لو قرأ سورة ثم ما قبلها ساهياً لا يجب عليه السجود لأن مراعاة ترتيب نظم السور من واجبات القرآن لا من واجبات الصلاة، وفيه لو أخر سجدة التلاوة ساهياً لا سجود عليه لأنها ليست بواجب أصلي انتهى. وأقول: هذا ضعيف ففي «الخلاصة» لو أخر سجدة التلاوة عن موضعها أو الصلبية كان عليه السهو، وذكر في «التحفة» أنه لو أخر واجباً أصلياً أو تركه ساهياً يجب عليه السهو أما إن أخر التلاوة أو سلم ساهياً لا سهو عليه، وما ذكر في «التحفة» سهو لا اعتماد عليه والأول أصح وقد مر أنها اثنا عشر قراءة الفاتحة فلو ترك أكثرها وجب لا إن ترك أقلها كذا في «المحيط» وبه جزم في «فتح القدير»، والمذكور في «المجتبى» أنه يجب عليه بترك آية منها وهو الأولى ويؤيده ما سيأتي وحكاه في «المعراج» عن شيخ الإسلام.

ثم قال: وعند أبي يوسف ومحمد إذا قرأ أكثرها لا يجب وضم سورة أو ما قام مقامها ولو بدأ بحرف من السورة قبلها أو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة وجب كذا في «الشرح» وهو ظاهر في عدم الوجوب مع الآيتين إلا أن المسطور في «الظهيرية» الوجوب، وهو يؤيده لما مر عن «المجتبى» في الفاتحة وقياس الاكتفاء بالأكثر ففي وجوبه إذ لا فرق يظهر ولو قرأ الفاتحة مرتين متواليتين وجب لا إن فصل بينهما بالسورة وهو الأصح وتحقق ترك كل منهما إنما يكون بالسجود حتى لو ترك أو بعد

---

(١) اسمه (المفيد والمزيد) للإمام تاج الدين عبد العفار بن لقمان الكردي الحنفي، المتوفى سنة (٥٦٢هـ)، شرح فيه التجريد الركني في فروع الحنفية. اهـ. كشف الظنون (١/ ٣٤٥).

....

الرفع من الركوع يعود ثم يعيد الركوع إلا أنه في تذكر الفاتحة يعيد السورة أيضاً قال الشارح: ولو قرأ آية في الركوع أو الرفع منه أو السجود أو الجلسة ساهياً سجد والتشهد فلو تركه أو بعضه سجد في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله ولا فرق في ذلك بين الأول والثاني، ولذا قال في «الظهيرية»: لو تركه ناسياً في الأولى أو الثانية، وتذكره بعد السلام لزمه السجود وعن الثاني لا، قالوا: إن كان إماماً يأخذ بقوله وإلا فبقول محمد لكن في «فتح القدير» قد لا يتحقق ترك التشهد الثاني على وجه يوجب السجود فإنه لو تذكره بعد السلام ثم سلم وسجد فإن تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور إيجاب السجود ومن فروع هذا ما لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت عند أبي يوسف لارتفاض القعدة بالعود إلى التشهد لا عند محمد وعليه الفتوى.

قال في «البحر»: فظاهره أنه لو تذكره بعد السلام ولم يقرأه لا يسجد بتركه لأنه لما تذكره وأمكنه فعله ولم يفعله صار كأنه تركه عمداً فلا يلزمه وإنما يكون مسيئاً ولو وجب عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا تصير كلية هي أن من ترك واجباً سهواً وأمكنه فعله بعد تذكره فلم يفعله لا سجود عليه كمن تركه عمداً وأقول: فيه نظر وذلك أن تركه إنما يتحقق إذا أتى بما يمنع البناء في هذه الحالة يمتنع السجود عن كل واجب ترك لا أن امتناعه لتركه إياه عمداً والكلية ممنوعة ألا ترى أنه لو تذكر في ركوعه أنه ترك الفاتحة فلم يعد مع إمكانه وجب عليه السجود وقالوا: لو أتى بالتشهد في قيامه أو قعوده أو سجوده فلا شيء عليه لأنها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيص القيام بالأولى، ومن ثم قال في «الظهيرية»: إنه في الأولى فلا شيء عليه واختلف المشايخ في الثانية والصحيح أنه لا يجب، وقيده الشارح بما قبل الفاتحة أما بعدها قبل السورة فيجب على الأصح لتأخير السورة ومقتضاه نفي الوجوب فيما لو أتى به بعد السورة، ولفظ السلام والسهو عنه أن يطيل القعدة ويقع عنده أنه خرج عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لأنه أخر واجباً كذا في «التجنيس» إذ لا شك أنه كالسلام في أنه لا يتحقق تركه على وجه يوجب السجود، وقنوت الوتر وقدمنا أنه لو نسيه فركع لا يعود إليه على الأصح، ولو عاد/ لا تبطل [٧٦/أ] ويتحقق تركه بالركوع ولو تذكر أنه ترك الفاتحة أو السورة أو سها بعدما ركع قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى محله قبله وسجد للسهو وأما وجوب التكبير فيه فلا رواية فيه وقد قيل: يجب وقيل: لا يجب كذا في «الظهيرية» وبالأول جزم الشارح وفي «البحر» ينبغي ترجيح الثاني لأنه الأصل، وتكبيرات العيدين فلو تركها

وإن تكرر وبسهو إمامه........

أو شيئاً منها أو زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها سجد للسهو ولو تذكرها في ركوعه عاد إلى القيام لأنه قادر على الأداء حقيقة بخلاف المسبوق إذا أدركه في الركوع حيث يأتي به لعجزه عن حقيقته فيعمل بشبيهه وألحق بها تكبير الركوع الثاني من العيد والجهر للإمام والإسرار لكل مصل والأصح في مقداره أنه ما تجوز به الصلاة في الفصلين هذا في حق الإمام أما المنفرد إذا خافت فيما يجهر فيه فلا سهو عليه وإن جهر فيما يخافت فيه اختلف المشايخ.

ففي «العناية» ظاهر الرواية أن المخافتة غير واجبة عليه وجعل في «البدائع» الوجوب رواية «الأصل» قال: وهو الصحيح وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية وأقول: بل الذي ينبغي أن يعول عليه ما في «البدائع» للمواظبة على أن ما في «الأصل» هو ظاهر الرواية وفي «المجتبى» سها الإمام فخافت في الفاتحة ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة قال شرف الأئمة[1]: لا خلاف أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت بأكثر الفاتحة يجهر قيل: يتمها قال شمس الأئمة: قياس مسائل «الجامع» أن يؤمر بالإعادة هذا، وأما الجهر بالأذكار حتى التشهد فلا يوجبه قال الحلبي: لكنه في التشهد لا يعرى عن تأمل.

وأما إيجاب السجود في باقي الواجبات المذكورة في «الكتاب» فظاهر. تتميم: بقي ما إذا تفكر في صلاته ولو بعد سبق الحدث حين ذهابه لشك اعتراه فإن طال قدر ركن وكان في الصلاة التي هو فيها وجب لا إن كان أقل أو في غيرها هذا إذا منعه عن التسبيح والقراءة أما لو لم يمنعه فلا سهو عليه وفي «الظهيرية» لو شك بعدما قعد قدر التشهد صلى ثلاثاً أو أربعاً حتى شغل ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو انتهى. وعلى هذا فالأحسن أن يفسر طول التفكير بما إذا أشغله عن أداء ركن أو واجب كما في «المحيط» وقد ذكر الخلاف في وجوب التسمية بما فيه كفاية.

(**وإن تكرر**) ترك الواجب في صلاة واحدة أما المسبوق فكالمنفرد وكذا قلنا: إنه إذا لم يتابع الإمام في السهو وسها في القضاء كفته سجدتان فإن قلت: ذكرت أنه أكثر ما يقع في التشهد في الصلاة عشر مرات وأنه يتكرر قلت: لم يتكرر وإنما يعيد لرفعه وبالعود إلى التلاوة أو الصلبية (**وبسهو إمامه**) عطف على قوله بترك واجب نبه به على سبب آخر للوجوب وهو سهو الإمام سواء كان مقتدياً وقته أو لا حتى لو

---

(١) لعل المراد به شرف الأئمة العقيلي، انظر الجواهر المضية (٤ / ٤٠٠).

لا بسهوه، وإن سها عن القعود الأول، وهو إليه أقرب عاد وإلا لا،..........

اقتدى به بعدما سجد واحدة تابعه في الثانية ولو بعدما أتى به بأن اقتدى به في تشهده لا يقضيهما، وعم كلامه المدرك والمسبوق واللاحق غير أن اللاحق إذا انتبه لا يتابعه بل يبدأ بما فاته ثم يسجد ولو تابعه فيه لم يعتد به لأنه في غير محله بخلاف المسبوق، والمقيم خلف المسافر حيث يتابعه وقالوا: لو تابعه المسبوق ثم تبين أنه لا سهو عليه فسدت وقيده في «البدائع» بما إذا علم أن لا سهو عليه، ولو لم يتابعه سجد في آخر صلاته استحساناً (**لا**) يجب على المقتدي (**بسهوه**) لأنه إن سجد وحده أي: قبل السلام فقد خالف الإمام فلو تابعه انعكس الموضوع ولو أخره إلى ما بعد سلام الإمام فات محله لخروجه بسلامه لأنه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجابر، ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر وعم كلامه اللاحق واختلف في المقيم خلف المسافر. والمذكور في «الأصل» أنه يسجد وصححه في «البدائع» لأنه إنما اقتدى بالإمام بقدر صلاته وقال الكرخي: لا لأنه بدليل أنه لاحق وأجيب بأنه إنما لا يقرأ لأنها فرض في ركعتين وقد أتى بها الإمام وبهذا علم أنه كاللاحق في حق القراءة فقط.

فرع: أحدث الإمام الساهي بعد السلام فاستخلف مسبوقاً ليس له أن يتقدم لأنه لا يقدر عليه إذ محله بعد السلام ولا قدرة له عليه لكونه في أثناء صلاته ومع هذا لو تقدم لم تفسد لما أنه يقدر على الإتمام في الجملة بأنه يتأخر ويقدم مدركاً ليسلم بهم ويسجد الخليفة المسبوق معهم.

(**وإن سها**) المصلي (**عن القعود الأول**) في الفرض ولو عملياً (**وهو**) أي: والحال أنه (**إليه أقرب**) بأن لم ينتصب النصف الأول منه على الأصح كما في «الكافي» وفي كلامه تقديم معمول أفعل التفضيل وهو ممتنع/ عندهم وجوزه [٧٦/ب] صدر الأفاضل توسعاً (**عاد**) إليه وجوباً ولا يسجد للسهو على الأصح لأن ما قرب من الشيء أعطي حكمه (**وإلا**) أي: وإن لم يكن إلى القعود أقرب (**لا**) أي: لا يجوز له أن يعود لأنه كالقائم معنى وهذا التفصيل مروي عن الثاني قال في «الكافي»: واستحسنه مشايخنا لكن ظاهر المذهب أنه ما لم يستقم قائماً، يعود وهو الأصح ولو عاد فيما لا يجوز له العود فيه فسدت على الأصح لرفض الفرض مما ليس بفرض، قال في «المبتغى»: وهذا غلط لأنه محض تأخير لا رفض فصار كما لو سها عن السورة وركع فإنه يعود إلى القيام كأنه سها عن القنوت فركع فإنه لو عاد لم تفسد صلاته

....

على الأصح وأجاب في «البحر» بأن السورة وإن كانت واجبة إلا أنها تقع فرضاً وفي القنوت عاد إلى فرض وهو القيام لما استقر من أن كل ركن طوله في أنه يقع فرضاً نعم قال في «الفتح»: في النفس من التصحيح شيء وذلك أن غاية أمر الراجع أنه زاد في صلاته قياماً وهو وإن كان لا يحل فهو بالصحة لا يخل إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن المستحق لزوم الإثم لا الفساد فترجح بهذا البحث القول المقابل قال في «البحر»: وهو ظاهر في أنه لم يطلع على تصحيح آخر لكن في «المعراج» عن «المجتبى» لو عاد بعد الانتصاب مخطئاً. قيل: يتشهد لنقضه القيام والصحيح أنه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة أخرى لا ينتقض ركوعه انتهى.

وأقول: صرح ابن وهبان بأن الخلاف في التشهد وعدمه مفرع على القول بعدم الفساد وترجيح أحد القولين بناء عليه لا يستلزم ترجيح عدم الفساد ظاهراً، نعم قال الشيخ عبد البر[1]: رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد ثم قال: ولقائل أن يمنع قول المحقق غاية ما وجد إلى آخره بأن الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن الواجب والذي رأيته منقولاً عن «شرح القدوري» لابن عوف[2] والزوزني[3] إن القول بعدم الفساد في صورة ما إذا كان إلى القيام أقرب وأنه في الاستواء قائماً لا خلاف في الفساد انتهى.

هذا في غير المأموم وأما المأموم فيعود حتماً وإن خاف فوت الركعة كذا في «السراج» معللاً بأن التشهد فرض عليه بحكم المتابعة وهو ظاهر في أنه لو لم يعد بطلت وفيه مالا يخفى، والذي ينبغي أن يقال: إنها واجبة في الواجب فرض في الفرض وأفاد الولواجي أن قراءة المصلي قاعداً كالقائم لكن لا يأتي فيه ما مر من التفصيل واعلم أن في «الذخيرة» وغيرها صور ذلك في الفرائض كالظهر ونحوه ومقتضاه أنه في النوافل يعود وبه صرح ابن وهبان[4] مستدلاً بأن كل شفع منه صلاة على حدة ولا

---

(١) تقدم فيما سبق.

(٢) هو للإمام أبي العباس أحمد بن الحسن بن أبي عوف الفقيه المعروف بالقاضي من علماء اليمن. اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٦٣٤).

(٣) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزني، المتوفى سنة (٤٨٦هـ). هدية العارفين (١/ ٣١٠)، والأعلام (٢/ ٢٣١).

(٤) المراد به صاحب منظومة ابن وهبان وتقدم.

ويسجد للسهو، وإن سها عن الأخير عاد ما لم يسجد، وسجد للسهو.................

سيما على قول محمد من أن الأولى من التطوع فرض فكانت كالأخيرة وفيها يقعد وإن قام وفي «شرح التمرتاشي» لو نهض إلى الثالثة في التطوع بالارتفاع فاستتم قائماً قيل: يعود وقيل: لا يعود وذكر الشهيد عن محمد أنه يعود والأوجه أنه لا يعود وفي الوتر الصحيح أنه لا يعود وفي «الخلاصة» والأربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند محمد، وعند أبي حنيفة فيه قياس واستحسان في الاستحسان لا يفسد وفي القياس يفسد وهو المأخوذ به انتهى.

وفي «المعراج»: أما في النفل فيعود على كل حال (**ويسجد للسهو**) راجع لقوله: وإلا لا لما مر من أنه لا يسجد فيما إذا كان إلى القعود أقرب إلا أن هذا مختار صاحب «الهداية» وعليه جرى المصنف في «الكافي» وفي «الولوالجية» المختار أنه يسجد وكلامه لا يأباه وفي «الخلاصة» و«الخانية» في رواية إذا قام على ركبته لينهض قعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد وإن رفع إليتيه عن الأرض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه هكذا روي عن الثاني، قال في «الفتح»: ولا يخفى أن هذه الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في «الأجناس» في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول على ما إذا فارقت ركبتاه الأرض دون أن يستوي نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة.

(**وإن سها عن**) القعود (**الأخير**) أي: الذي هو آخر الصلاة سبق بالأولى أو لا فدخل الثناء أي: (**عاد**) إليه (**ما لم يسجد**) أي: ما لم يقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا ما إذا سجد دون ركوع فإنه يعود أيضاً لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لأن فيه إصلاح صلاته وقد أمكنه ذلك لأن ما دون الركعة محل الرفض (**وسجد للسهو**) لأنه أخر واجباً كذا في «الهداية» ولم يفصل هنا بين ما إذا كان إلى القعود أقرب أو لا وكان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في الأولى لما سبق قال في «الحواشي السعدية»: ويمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعط له حكم [١/٧٧] القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها/ عن الثانية وأعطي له حكم القاعد في السهو عن الأولى إظهاراً للتفاوت بين الواجب والفرض وبه علم أن من فسر الواجب بالقطعي وعليه اقتصر في «الفتح» فقد أصاب وإلا أشكل الفرق وقد يقال: لم لا يجوز أن لا يفسر بالقوي من نوعه وهو ما يفوت الجواز بفوته ولا يشكل بثبوت التفاوت بين نوعيه نعم يشكل على من فسره بإصابة لفظ السلام أو التشهد وما في «البحر» من أنه لا يؤخر السلام عن محله لأن محله بعد القعود ولم يقعد مدفوع بأن التأخير واقع فيهما فصح إضافة السجود إلى أيهما كان.

فإن سجد بطل فرضه برفعه، وصارت نفلاً فيضم إليها سادسة، ....

(**فإن سجد**) للتي قام إليها (**بطل فرضه برفعه**) لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وإذا ثبت هذا في السهو ففي العمد أولى، ومن ثم سوى في «الخلاصة» بينهما وأفاد فيها أنه لا فرق بين ما إذا قرأ في الخامسة أو لا واستشكله في «البحر» بأن المفسد هو الخلط ولم يوجد إفساد الركعة لخلوها عن القراءة وأقول: ويؤيده ما مر من أن السجود الخالي عن الركوع لا يعتد به فكذا الخالي عن القراءة إلا أن يفرق بأنه قد عهد إتمام الركعة دون القراءة كما في المقتدي بخلاف الخالية عن الركوع، وهذا أعني التقييد بالرفع قول محمد وعليه الفتوى.

وقال الثاني: بوضع الجبهة، وأثر الخلاف يظهر فيمن سبقه الحدث وهو ساجد أمكنه إصلاحها عند محمد فيقعد لا عند الثاني قيل: لما أخبر بجواب محمد قال: زه صلاة فسدت أصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء تعجب أريد به التحكم وقيل: الصواب ضمها والزاي غير خالصة قال في «الفتح»: وهذا أعني صحة البناء لسبق الحدث إذا لم يتذكر في ذلك السجود أنه ترك سجدة صلبية من صلاته فإن تذكر ذلك فسدت اتفاقاً لما سنذكره في تتمة نقعدها في السجدات وقررت في تلك التتمة أنه إذا علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحرى فوقع تحريه على ذلك أو لم يقع تحريه على شيء وبقي شاكاً في أنها من الأخيرة أو ما قبلها وجب عليه نية القضاء وإن علم أنها من الركعة الأخيرة لم يحتج إلى نية وعلى هذا ما ذكر في من سلم من الفجر وعليه السهو فسجد وقعد وتكلم ثم تذكر أن عليه صلبية من الأولى فسدت وإن من الثانية لا ونابت إحدى سجدتي السهو على الصلبية انتهى.

وهذا التقرير يقتضي نقض منع ما قدمه من دعوى الاتفاق على الفساد بتذكر وذلك أنه إن علم أنها من الأخيرة فينبغي أن لا تفسد اتفاقاً لانصرافه إليها أو من غيرها أو لم يعلم وقد نواها فكذلك إلا أنه لا يعيدها لما مر، أما إذا لم ينوها فسدت عند أبي يوسف خلافاً لمحمد لعدم انصرافها إليها، وعلى هذا فما في «الخلاصة» لو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر صلبية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة إليها لما أنه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة ليس على إطلاقه بل فسادها إنما هو قول الثاني فقط قالوا: والعبرة للإمام حتى لو عاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم كذا في «المحيط» وفي «المجتبى» إن تعمدوا ذلك فسدت وفي السهو خلاف والأحوط الإعادة (**وصارت نفلاً**) لما مر ولأن تركه القعود على رأس ركعتي النفل لا يبطله عندهما خلافاً لمحمد (**فيضم إليها سادسة**) لأن التنفل في الوتر غير

وإن قعد في الرابعة، ثم قام عاد وسلم، وإن سجد للخامسة تم فرضه، وضم إليها سادسة، وسجد للسهو،.....................................

مشروع لكنه لا يجب لأنه ظان بل يندب كما في «الكافي» تبعاً «للمبسوط» إلا أن قوله في «الأصل»: وكان عليه أن يضم يشير إلى الوجوب قال في «البحر»: والأول أظهر لأن منع التنفل بالوتر القصدي لا غيره وإطلاقه يفيد الضم في سائر الأوقات قال الحدادي: إلا في العصر فإنه لا يضم لأنه يكون تطوعاً قبل المغرب وذلك مكروه، وفي قاضي خان إلا الفجر لأن التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى، وأنت خبير بأن ما اقتصر عليه قاضي خان من الفجر هو الصواب وذلك أن موضوع المسألة حيث كان فيما إذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مدة عن لي حين أقرأ هذا المحل بالجامع الأزهر أنه يمكن حمله على ما إذا كان يقضي عصراً أو ظهراً بعد العصر فإنه لا يضم كما هو ظاهر وعليه فيصح التوجيه والله الموفق ولم يذكر سجود السهو إيماء إلى أنه لا يسجد وهو الأصح، لأن النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود.

(**ولو قعد**) في الركعة (**الرابعة ثم قام**) إلى الخامسة يظنها الأولى (**عاد وسلم**) ولو بعد التشهد لأن ما دون الركعة محل الرفض والتسليم في القيام غير مشروع ومع ذلك لو سلم قائماً صح كما في «الخلاصة» واختلف في متابعة القوم له في هذا القيام والأصح لا بل ينتظرون فإن عاد قبل أن يقيدها تبعوه وإن سجد سلموا (**وإن سجد للخامسة تم فرضه**) / لأنه لم يبق عليه إلا واجب وهو السلام (**وضم**) ركعة (**سادسة**) [٧٧/ ب] ندباً وجوباً على ما مر وينبغي أن يكون محل الخلاف ما إذا لم يكن وقت كراهة فإن كان لم يندب ولم يجب وهل يكره؟ الأصح لا قال في «المجتبى» وغيره: وعليه الفتوى وعلى هذا فالأولى أن يكون معنى ضم أي: جاز له الضم ليعم كل وقت ولا يخرج عن كلامه بتقدير حمله على الندب والوجوب وقت الكراهة، وجزم الشارح بالكراهة في الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر لتصير الركعتان نفلاً لكنهما لا ينوبان عن سنة بعده على الأصح لأن المواظبة عليها إنما كانت بتحريمة مبتدأة، ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لزمه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما إذا لم يقعد وهو الأصح والفرق على رأي الثاني أن الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين إلا باقتداء الإمام وهنا لم يتنفل إلا بركعتين بخلاف ما إذا لم يقعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل: وهو قول الإمام وبه يفتى وقال محمد: لا شيء عليه اعتباراً بالإمام ولهما أن السقوط يعارض الإمام فلا يتعداه.

وقوله (**وسجد للسهو**) راجع إلى ما إذا عاد فلأنه أخر واجباً وهو السلام وأما إذا

ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبنِ شفعاً آخر عليه، ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فإن سجد صح وإلا لا، وسجد للسهو، وإن سلم للقطع.......................

لم يعد فلإدخال النقص في فرضه بترك الواجب وهو السلام عند محمد وعند أبي يوسف لتمكن النقصان في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون والفتوى على قول محمد وقال الماتريدي: الأصح أن يجعل جابراً للنقص المتمكن في الفرض والنفل. قال في «البحر»: واختاره في «الهداية» انتهى. لكن كلام الشارحين لها يأباه ولولا خوف الإطالة لبيناه.

(**ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعاً آخر عليه**) لما فيه من نقض السجود لوقوعه وسط الصلاة وظاهر كلامهم أنه مكروه تحريماً لكنه صحيح ويعيد السجود على الأصح، قيد بالتطوع لأن المسافر لو نوى الإقامة بعده لم يكره ويعيده لأنه لو لم يبن لبطلت ومن ابتلي ببليتين وجب أن يختار أقلهما محذوراً، وإذا امتنع البناء في التطوع ففي الفرض الذي سجد لسهوه أولى لكراهة البناء عليه بدون السهو.

(**ولو سلم الساهي**) أي: من عليه السهو (**فاقتدى به غيره**) توقف الأمر (**فإن سجد**) للسهو (**صح**) اقتداء الغير به (**وإلا**) أي: إن لم يسجد بل أتى بما يمنع البناء (**لا**) أي: لا يصح وبهذا علم أن مجرد عدم السجود لا يتبين به عدم السجود وهذا عندهما وقال محمد وزفر: يصح الاقتداء مطلقاً والخلاف مبني على ما مر من أن سلام الساهي يخرجه عن الصلاة عندهما على سبيل التوقف وعند محمد وزفر لا يخرجه، قال في «الهداية»: وأثر الخلاف يظهر في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة انتهى. يعني فعند محمد ينتقض ويتغير وعندهما لا وما في «غاية البيان» من أنه إن عاد إليه انتقضت ولزمه الإتمام عندهما وإلا لا قال في «البحر»: إنه غلط، أما في القهقهة فلتعذر العود لأنها تسقط عند الكل ولذا جزم في «المحيط» بنقضه على قوله لا على قولهما، وأما في نية الإقامة فقال في «المحيط» وغيره: إنه لا يتغير فرضه ويسقط عنه سجود السهو وفي «المعراج» سواء سجد أو لا لأنه لو تغير به لصحت نية قبله ولو صحت لوقعت السجدة في وسط صلاته ولا يعتد بها فصار وكأنه لم يسجد أصلاً فلو صحت صحت بلا سجود ولا وجه له عندهما لأنه لم يحصل به الخروج فلا يتغير فرضه (**وسجد للسهو**) وجوباً نبه على دفع ما قد يتوهم من قوله صح وإلا لا من التخيير بين السجود وعدمه.

(**وإن**) وصلية (**سلم للقطع**) أي: لأجله لأن السلام في محله فلا يعد قاطعاً والنية المجردة عن العمل غير المتحقق لا تؤثر في إبطال ما ركنه عمل الجوارح وهو السجود فلغت. قيد بالسجود لأنه لو سلم وعليه صلبية وتلاوية وهو ذاكر لأحدهما

وإن شك أنه كم صلى أول مرة استأنف،.........................

فسدت، أما في الصلبية فظاهر لأنه سلم عليه، وأما في التلاوية فهو ظاهر الرواية وقد علل محمد الفساد فيهما بأنه لا يستطيع أن يقضي ما هو ذاكر له بعد تسليمه بخلاف ما إذا كان ناسياً حيث لا تفسد لكنه إذا تذكرهما أتى بالصلبية أولاً ثم التلاوية، ولو كان عليه تلاوية فقط فسلم ذاكراً لها كان سلامه قاطعاً وسقطت عنه التلاوية فلأن الصلاتية لا تقضى خارجها وأما السهو ففي «البحر» أن في النفس من سقوطه شيئاً لما أنه لا يؤدي في نفس الصلاة بل في حرمتها لكن علل في «فتح القدير» البناء بسبب الانقطاع إلا إذا تذكر أنه لا يتشهد فإنه يعود إليه وسجد للتلاوية/ وصلاته تامة كما في «الخانية» يعني لما عد هذا السلام قاطعاً امتنع السهو [٧٨/أ] لأنه لا يجامعه وإن أمكن اعتباره قاطعاً من حيث التلاوة فقط إلا أنه اعتبار لم يقم عليه دليل.

(**وإن شك**) في صلاته بدليل استأنف (**أنه كم صلى أول مرة**) ظرف لشك واختلف في معناه وأكثر المشايخ كما في «الخلاصة» وغيرها على أنه أول ما عرض له في عمره وقيل: لم يكن عادة له وقال فخر الإسلام: أول ما عرض له في تلك الصلاة وأثر الخلاف يظهر فيما لو سها فاستقبل ثم سها بعد سنين (**استأنف**) على القول الأول أو تحرى على الآخرين كذا في «السراج».

قال في «البحر»: وفيه نظر بل يستأنف على قول فخر الإسلام أيضاً استأنف صلاته بالسلام أو غيره مما ينافي التحريمة والسلام قاعداً أولى لخبر: «إذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل الصلاة»(١) ولأنه قادر على إسقاط ما عليه من الفرض بيقين فيلزمه ذلك كما لو شك في الوقت أصلى أم لا، وظاهر أن الاستئناف لا يتصور بغير ما مر، قال في «البحر»: وظاهر كلامهم أنه لو أبطلها على غالب ظنه لم تبطل إلا أنها تكون نفلاً ويلزم الفرض ولو كان نفلاً فعليه قضاؤه، قيد بالشك في صلاته لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر إلا إذا وقع في التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه فإنه يسجد سجدة ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو كذا في «الفتح».

قال في «البحر»: ولا حاجة إلى هذا الاستثناء لأن الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر تركه ركن غير أنه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في «الخلاصة» لو

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة من حديث عمر، في الصلاة، باب من قال إذا شك فلم يدر كم صلى أعاد (٤٧٩/١).

وإن كثر تحرى وإلا أخذ بالأقل وإن توهم مصلي الظهر أنه أتمها فسلم، ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو.

أخبره عدل بعد السلام أنه ما صلى الظهر أربعاً وشك في صدقه وكذبه أعادها احتياطاً وبالصلاة لأنه لو شك في ركن من أركان الحج قال عامة المشايخ: يؤديه ثانياً لأن تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في «المحيط» وفي «البدائع» بنى على الأقل في ظاهر الرواية ولو شك في بعض وضوئه غسل ذلك الموضع.

(**وإن كثر**) لم يلتفت إليه كذا في «المعراج» وبالكمية لأنه لو شك في ثانية الظهر أنه في العصر وفي الثالثة أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظهر قالوا: يكونوا في الظهر ولا عبرة بالشك وإن كثر بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه أكثرهم أو في صلاته على ما اختاره فخر الإسلام وقيل: عرض له مرتين في سنتين كما في «المجتبى» وكأنه على قول السرخسي (**تحرى**) أي: طلب أحرى الأمرين وهو أولاهما بفعل منه وهو ما يكون أكبر رأيه عليه (**وإلا**) أي: وإن لم يقع تحرى على شيء (**أخذ بالأقل**) وبنى عليه لأن المتيقن به فيجعلها واحدة لو شك أنها ثانية، وثانية لو شك أنها ثالثة، وعلى هذا إلا أنه يقعد في كل محل يتوهم أنه محل قعوده فرضاً كان أو واجباً وهذا أولى من قول الشارح تبعاً لصاحب «الهداية» يتوهم أنه أخر صلاته وأغفل سجود السهو تبعاً «للهداية» مع أنه لا ينبغي وقد قالوا: إنه يسجد في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل كذا في «الفتح» قال في «البحر»: وقد ترك في «الفتح» قيد لا بد منه وهو أن يشغله الشك قدر أداء ركن وأقول: إنما تركه هنا لأنه قدمه وفي «السراج» إن بنى على الأقل سجد مطلقاً.

(**وإن**) تحرى إن شغله ذلك قدر ركن سجد وإلا لا وكأنه بحصول النقص مطلقاً باحتمال الزيادة ولم تحصل في الثاني إلا بطول التفكر (**توهم مصلي الظهر**) مثلاً (**أنه أتمها فسلم ثم علم**) بعد ذلك (**أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو**) لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في حديث ذي اليدين[1] ولأن السلام لكونه دعاء من وجه لا يبطلها بخلاف ما إذا سلم على ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة أو أن العشاء تراويح أو أن فرض الظهر ركعتان لقرب عهده بالإسلام حتى لا تبطل لأنه سلام عمد كذا في «الشرح»، وفي «المجتبى» لو سلم عامداً قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي انتهى. وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل مطلقاً والله أعلم.

---

(١) أخرجه الزيلعي في نصب الراية (٢/ ١٦٨).

باب صلاة المريض

تعذر عليه القيام، أو خاف زيادة المرض صلى قاعداً يركع ويسجد.........

باب صلاة المريض

كل من السهو والمرض عارض سماوي إلا أن السهو أعم موقعاً لتناوله حالة المرض أيضاً فقدم، وإضافته من إضافة الفعل إلى الفاعل أو إلى المحل قيل مفهومه ضروري إذ لا شك أن فهم المراد منه أجلى من قولنا: إنه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع فيؤول إلى التعريف بالأخفى (**تعذر عليه**) كل (**القيام**) أي: تعسر إذ ليس المراد منه عدم الإمكان كذا في «الذخيرة»، بل أن يلحقه بالقيام [٧٨/ ب] رزء على الأصح وفي «الظهيرية» وعليه الفتوى وأراد به الحقيقي بدليل عطف/ الحكمي عليه قال في «البحر»: إذا كان التعذر أعم فلا حاجة لجعله بمعنى التعسر وأقول: حيث أراد به الحقيقي لزم أن يكون بمعنى التعسر لما علمت، قيدنا بالكلمة كل لأنه لو قدر على التحريمة أو آية قائماً لزمه ذلك ولو انتفى الضرر باتكائه على عصا أو حائط تعين على الأصح ولم يذكر في «الأصل» ما إذا لم يقدر على القعود مستوياً وقدر عليه متكئاً أو مستنداً إلى حائط أو إنسان.

قال مشايخنا: وينبغي أن يصلي قاعداً مستنداً ولا يجزئه أن يصلي مضطجعاً في «المحيط» قيد بتعذر القيام لأنه لو اشتبه عليه أعداد الركعات أو السجدات لم يلزمه الأداء ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن تجزئه كذا في «القنية» (**أو خاف زيادة المرض**) أو بطء البرء ودوران الرأس ومنه لو كان بحيث لو صلى قائماً سلس بوله أو تعذر عليه الصوم على ما مر بخلاف ما لو كان بحيث لو صلى قاعداً سلس بوله ولو مستلقياً لا (**صلى قاعداً**) لأن الاستلقاء لا يجوز بحال كما لا يجوز مع الحدث فاستويا كذا في «المحيط»، صلى قاعداً كيف شاء فيما روي عن الإمام قال في «البدائع»: وهو الصحيح لأن المرض أسقط عنه الأركان فلأن يسقط الهيئات أولى وقال زفر: يجلس كما في التشهد وعليه الفتوى كذا في «الخلاصة» وغيرها والخلاف في غير حالة التشهد وقد سبق في المتنفل (**يركع ويسجد**) لما أخرجه الجماعة إلا النسائي من حديث عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك»[1] زاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»[2] أو صلى قاعداً

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (٩٥٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١٢٢٣).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ١٧٥).

مومياً إن تعذر وجعل سجوده أخفض، ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه فإن فعل وهو يخفض رأسه صح وإلا لا، وإن تعذر القعود أومأ مستلقياً، أو على جنبه وإلا..............

(**مومئاً**) أومأ برأسه أمالها إلى أسفل وهذا بيان الأولوية حتى لو أومأ قائماً بهما أجزأه وقال شيخ الإسلام: يجوز للركوع لا للسجود قلت: وهذا أقيس وأحسن كما لو أومأ بالركوع جالساً لا يصح على الأصح كذا في «الدراية» معزياً إلى «المجتبى» وجزم به الولواجي إلا أن المذهب الإطلاق (**إن تعذر**) ليس تعذرها شرطاً بل تعذر السجود كاف ففي «الزيادات» من بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعداً بالإيماء وفي «البدائع» لو قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي «القنية» أخذته شقيقة ولا يمكنه السجود يومئ وإذا لم يقدر على الركوع فعلى السجود أولى فلذا أغفلوه (**وجعل سجوده أخفض**) من ركوعه تمييزاً بينهما ولا يلزمه أن يبالغ في الانحناء أقصى ما يمكنه بل يكفيه أدنى الانحناء فيهما ففي «التحفة» لو كان بجبهته وأنفه عذر يصلي بالإيماء ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكنه كذا في «المجتبى».

(**ولا يرفع إلى وجهه شيئاً**) كعود أو وسادة سجد عليه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك كذا في «المحيط» وهذا يؤذن بأن الكراهة تحريمية (**فإن فعل**) ذلك (**وهو**) أي: والحال أنه (**يخفض رأسه**) للركوع والسجود (**صح**) على أنه إيماء لا سجود على الأصح كذا في «السراج» وغيره. قال الشارح: وكان ينبغي أن يقال: لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجوداً وإلا فإيماء انتهى.

وعندي فيه نظر لأن خفض الرأس بالركوع ليس إلا إيماء ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه (**وإلا**) أي: وإن لم يخفض رأسه بل وضع المرفوع على جبهته (**لا**) أي: لا يصح لعدم الإيماء.

(**وإن تعذر القعود**) ولو حكماً بأن كان لو قعد بزغ الماء من عينيه وأمره الطبيب بالاستلقاء (**أومأ**) أي: جاز له الإيماء (**مستلقياً**) على ظهره واضعاً وسادة تحت كتفيه ماداً رجليه ليتمكن من الإيماء وإلا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح منه فكيف بالمريض وينبغي له أن ينصب ركبتيه إن قدر تحامياً عن مد رجليه إلى القبلة (**أو على جنبه**) ووجهه إلى القبلة والحالة الأولى عندنا أولى لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة ومن هو على جنبيه إلى جانب قدميه وعن الإمام أن الثانية أولى وما في «القنية» لو اضطجع على جنبيه قادراً على الاستلقاء قيل: يجوز والأظهر أنه لا يجوز شاذ (**وإلا**)

أخرت ولم يومِ بعينه وقلبه وحاجبه وإن تعذر الركوع والسجود لا القيام أومأ قاعداً........

أي: وإن لم يقدر على الإيماء برأسه (**أخرت**) أي: الصلاة عنه أداء وفيه إيماء إلى أنها لا تسقط فيجب عليه القضاء ولو كثرت بشرط أن يفهم مضمون الخطاب قال في «الهداية»: وهو الصحيح لكن صحح قاضي خان وصاحب «البدائع» عدم لزومه إذا كثرت وإن كان يفهم وفي «الخلاصة» أنه المختار وجعله في «الظهيرية» ظاهر الرواية قال: وعليه الفتوى واستشهد له قاضي خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ورده الشارح/ بأن ما عن محمد في [١/٧٩] العجز المتيقن امتداده وكلامنا فيما إذا صح المريض قبل ذلك حتى لو مات قبل القدرة على القضاء لم يجب عليه ولا كالمسافر والمريض إذا أفطرا في رمضان وماتا قبل الإقامة والصحة أقول: وهذا الفرق إنما يحتاج إليه على تسليم أن لا صلاة عليه لكن قدمنا في الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة.

قال في «الفتح»: ومن تأمل تعليلهم في الأصول وسيأتي أن المجنون إذا أفاق في الشهر ولو ساعة لزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغمي عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزمه الإيصاء به إذا قدر عليه بطريق ويسقط عنه إذا زاد ثم رأيته عن بعض المشايخ قال في «الينابيع»: وهو الصحيح وفي «السراج» جعل المسألة مربعة إن زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء إجماعاً أو نقصت وهو يعقل قضى إجماعاً يعني إن صح أو كان يعقل مع الزيادة أو لا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف (**ولم يومِ**) عند عجزه عن الإيماء برأسه (**بعينه وقلبه وحاجبيه**) لما روينا من قوله: «فإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ إيماء فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه»[١] بناء على أن مسمى الإيماء لغة خاص بالرأس وأنه بغيرها إشارة وقد جاء مفسراً في قوله ﷺ لذلك المريض: «وإلا فأوم برأسك واجعل سجودك أخفض»[٢] ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها.

(**وإن تعذر**) عليه (**الركوع والسجود**) أو السجود فقط كما مر (**لا القيام أومأ**) أي: جاز الإيماء للركوع والسجود حال كونه (**قاعداً**) بل هو الأفضل لأنه أشبه بالسجود وركنية القيام للتوصل إليه فلا يجب دونه وهذا أولى من قول بعضهم صلى قاعداً إذ

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/١٧٦)، وقال: حديث غريب.

(٢) أخرج نحوه عبد الرزاق موقوفاً على سيدنا عبد الله بن عمر (٤١٤٠).

ولو مرض في صلاته يتم بما قدر ولو صلى قاعداً يركع ويسجد فصح بنى ولو كان مومياً لا. وللمتطوع أن يتكىء على شيء إن أعيا ولو صلى في فلك قاعداً بلا عذر صح، ومن جن، أو أغمي عليه خمس صلوات قضى، ولو أكثر لا.

يفترض عليه أن يقوم للقراءة فإذا جاء أوان الركوع والسجود أومأ قاعداً (**ولو مرض في صلاته**) بعد ما شرع وهو صحيح (**أتم**) صلاته قاعداً (**بما**) أي: بالذي (**قدر**) عليه من ركوع وسجود أو إيماء إن تعذر على ما مر، وعن الإمام أنه يستقبل والصحيح المشهور هو الأول لأن بناء الضعيف على القوي أولى من الإتيان بالكل ضعيفاً (**ولو صلى**) المريض حال كونه (**قاعداً يركع ويسجد فصح**) في أثنائها (**بنى**) على ما مضى قائماً عندهما وقال محمد: يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر.

(**ولو كان**) صلى حال كونه (**مومياً**) فصح حتى قدر على الركوع والسجود (**لا**) أي: لا يبني بل يستأنف للزوم بناء القوي على الضعيف قيد بكونه مومياً لأنه لو افتتحها فقدر قبل أن يومئ للركوع والسجود بنى لكن يرد عليه ما لو كان يومئ مضطجعاً فقدر على القعود فإنه يستأنف على المختار وقوله في «البحر» إن في كلامه إشارة إلى هذا الحكم فيه نظر (**وللمتطوع**) أي: المتنفل (**أن يتكئ على شيء**) أي شيء كان كعصا ونحوها (**إن أعيا**) أي: تعب وقد جاء لازماً ومتعدياً يقال: أعيا الرجل في المشي إذا تعب وأعياه الله والمراد اللازم، قيد بالإعياء لأن الاتكاء بدونه مكروه وقيل: لا يكره لأن القعود بغير عذر لا يكره فالاتكاء أولى وعندهما لما لم يجز القعود كره الاتكاء إلا أن الأصح ما قال فخر الإسلام: إنه يكره الاتكاء بلا عذر دون القعود لجواز أن يعد الاتكاء إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة أدب.

(**ولو صلى**) فرضاً (**في فلك**) حال كونه (**قاعداً بلا عذر صح**) عند الإمام استحساناً مع الإساءة كما في «البدائع» وقالا: لا يجوز وهو القياس، وجه الاستحسان أن الغالب دوران الرأس وهو كالمتحقق قيد بعدم العذر لأنها معه جائزة بالاتفاق وترك القيام لأن ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقاً وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين المربوطة على الشط والسائرة إلا أن هذا قول البعض، والأصح أن المربوطة على الشط كالشط فلا تجوز قاعداً اتفاقاً وأما المربوطة في لجة البحر فالأصح أن الريح إن حركتها تحركاً شديداً فكالسائرة وإلا فكالواقفة وظاهر ما في «الهداية» وغيرها الجواز قائماً في المربوطة على الشط مطلقاً استقرت على الأرض أو لا وصرح في «الإيضاح» بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقاً لها بالدابة ولو اقتدى أحدهما بالآخر في فلكين فإن مربوطتين صح وإلا لا (**ومن جن**) أي: سلب عقله (**أو أغمي عليه**) أي: غطي على عقله مقدار (**خمس صلوات قضى**) إذا أفاق (**ولو**) جن وأغمي عليه (**أكثر**) من خمس (**لا**) يجب

باب سجود التلاوة

تجب بأربع عشرة آية منها،..

عليه القضاء وهذا استحسان والقياس أنه لا يجب حيث استوعب وقتاً كاملاً لتحقق العجز وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في القضاء ولا حرج إذا قصرت والكثير ما زاد على يوم وليلة ليدخل في حد التكرار والتسوية بين الإغماء والجنون هو الأصح وأطلق فيهما/ فعم ما إذا وجد الفزع من سبع أو آدمي إلا أنه يرد [٧٩/ ب] عليه من زال عقله بشرب خمر أو أغمي عليه ببنج ودواء حيث يقضي في الأول وإن زاد على يوم وليلة اتفاقاً وكذلك في الثاني عند الإمام كما في «الشرح» وقيد بالإغماء والجنون لأنه لو نام أكثر من يوم وليلة قضى اتفاقاً وبالأكثر لأنه لو أفاق في بعض المدة فإن كان لإفاقته وقت معلوم قضى وإلا لا ثم اعتبار الكثرة من حيث الأوقات عند محمد وهو الأصح واعتبرها الثاني وهو رواية عن الإمام من حيث الساعات وأثر الخلاف يظهر فيما لو أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعد الزوال سقط عنده خلافاً لمحمد.

باب سجود التلاوة

حق هذا الباب أن يقرن بالسهو لأن كلاً منهما فيه بيان السجود لكنه قدم المرض لمجامعته للسهو في أن كل منهما عارض سماوي وتأخر هذا ضرورة وهو من إضافة الحكم إلى سببه ولم يقل والسماع مع أنه سبب أيضاً لأن التلاوة سبب للسماع من وجه كذا في «البحر» تبعاً لشراح «الهداية» وأقول: هذا مما لا حاجة إليه على رأي المصنف فقد رجح في «الكافي» أن السبب إنما هو التلاوة وأن السماع في حق السامع إنما هو شرط فقط نعم ذهب صاحب «الهداية» إلى أن السماع سبب أيضاً فاعتذر عنه شراحها بما مر وفي ذكر التلاوة إيماء إلى أنه لو كتبها أو تهجاها لم تجب، وركنها وضع الجبهة على الأرض أو الركوع أو ما يقوم مقامهما من الإيماء للمريض أو للتالي على الدابة وشرائطها شرائط الصلاة إلا التحريمة وينبغي أن يزاد إلا نية التعيين ففي «القنية» أنه لا يجب يعني تعيين أنها سجدة آية كذا ويفسدها ما يفسدها **(يجب)** سجود التلاوة وجوباً متراخياً على المختار وقيل: على الفور والخلاف في غير الصلاتية الآتية وينبغي أن يكون محله في الإثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤدياً اتفاقاً لا قاضياً وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها كذا في «الخانية» **(بأربع عشرة آية)** أي: بسبب تلاوتها ويجوز أن يكون

أولى الحج، وص على من تلا ولو إماماً أو سمع ولو غير قاصداً،.................

بمعنى في أربع عشرة آية وكأنه الأولى إذ مقتضى الأول توقف الوجوب على تلاوة الأربعة عشر وقوله في «البحر» أي: تجب بسبب تلاوة آية من أربع عشرة آية في أربع عشرة سورة مما لا دليل في كلامه عليه وترك تعدادها لشهرتها ولا يجب على المحتضر الإيصاء بها وقيل: يجب كما في «القنية» والثاني بالقواعد أليق منها (**أولى الحج**) دون الثانية ومنها (**صاد**) أي: السجدة التي فيها وهذا عندنا وأثبتها الشافعي في ثانية الحج ونفاها في صاد والدلائل من الجانبين معروفة (**على من تلا**) متعلق بيجب بشرط أهليته لوجوب الصلاة أداء وقضاء فخرج الحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة ولا بالسماع ودخل النائم وفي «السراج» فيه روايتان والسكران لأن عقله اعتبر حاضراً زجراً له.

(**ولو**) كان التالي (**إماماً**) هذا بإطلاقه يعم ما إذا كان في السرية أو الجهرية إلا أنه يكره له قراءتها في السرية كالجمعة والعيدين ويسجد لها، وكذا في الجمعة والعيدين عند المتقدمين واختار المتأخرون أنه لا يسجد فيهما. واعلم أن إطلاق الكراهة في السرية مقيد بما إذا لم تكن السجدة آخر السورة كما في «الخانية» وفي «القنية» إلا إذا ركع بها والسجود أولى من الركوع في الجهرية دون السرية وينبغي كون الجمعة والعيدين كذلك وفي «القنية» لو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه ويسجد إذا سلم الإمام ويعيد القعدة، ولو تركها فسدت صلاته وينبغي حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها على الفور نابت عن السجدة دون نية ففي «الخلاصة» أجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وإن لم ينوها للتلاوة واختلفوا في الركوع قال خواهر زادة: لا بد من النية وهو المأخوذ به ويشترط معها كونه على الفور وهل ينقطع بثلاث آيات؟ فخواهر زادة نعم والحلواني لا وقال الإسبيجابي: أكثر المشايخ لم يقدروا لطول القراءة شيئاً فكان الظاهر تفويضه إلى رأي المجتهد ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالمروي في الظاهر أنه يجوز كذا في «البزازية» فرع عن الإمام لو تلاها الإمام فوق المنبر سجد هو (أو) من (**سمع**) وعلى من سمع آية السجدة (**وكان غير قاصد**) للسماع بشرط كون المسموع منه آدمياً وجب عليه الصلاة أو لا حتى لو / سمعها من طير لا تجب وفي «السراج» لو سمعها [١/٨٠] من مغمى عليه أو نائم ففيه روايتان أصحها عدم الوجوب صحح في «الخلاصة» و«الخانية» وجوبها من النائم وإطلاقه يقتضي عدم اشتراط الفهم وهذا في العربية بالإجماع لكن لا يجب على الأعمى ما لم يعلم كذا في «الفتح» وعبارته في «الخلاصة» لكن يعذر في التأخير ما لم يعلم بها، وأما بالفارسية فقيل: هو قول الإمام

أو مؤتماً لا بتلاوته، ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة، ولو سجد فيها أعادها لا الصلاة، ولو سمع من إمام فأتم به قبل أن يسجد سجد معه وبعده لا، ....

وشرطاه والأصح عدمه احتياطاً كذا في «المحيط»، إلا أنه في «السراج» حكى رجوع الإمام إلى قولهما في الاشتراط قال: وعليه الاعتماد (أو) كان السامع (**مؤتماً**) عطفاً على غير قاصد لكنه يقتضي اشتراط إسماعه وليس بشرط بل يجب عليه وإن لم يسمع أو لم يكن حاضراً واقتدى به قبل السجود للمتابعة ومن ثم قال في «البحر»: لو قال: اقتداء عطفاً على تلا لكان أولى (**لا**) تجب (**بتلاوته**) عليه وعلى من سمعه من المقتدي بإمامه عندهما وقال محمد: يسجدونها بعد الفراغ لأن السبب قد تقرر ولا مانع ولهما أنه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف الحائض والجنب فإنهما منهيان، وإطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجها أيضاً لكنه قول البعض، والأصح الوجوب لأن الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم كذا في «الهداية» وتعقب بأن كونه محجوراً يقتضي أن لا حكم لتصرفه وأجيب بأن تصرفه لغيره صحيح وهذا إذا لم يدخل معهم فإن دخل سقطت كذا في «السراج» قال الشارح: ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهده لم يجب للحجر عن القراءة في هذه الأماكن.

(**ولو سمعها**) أي: السجدة (**المصلي**) مطلقاً (**من غيره**) أراد به من لم يكن محجوراً عليه بقرينة ما سبق (**سجد بعد الصلاة**) لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة التي هي خارج الصلاة (**ولو سجد**) تلك السجدة (**فيها**) أي: الصلاة (**أعادها**) لأنها ليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعله في الصلاة لما أنها غير صلاتية فتكون زيادة منهياً عنها وبذلك تكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً وقول الشارح وعليه جرى في «البحر» حكم هذه التلاوة لما تأخر عن الفراغ إلى ما بعد الصلاة لم يصر سبباً إلا بعده فلا يجوز تقديمها عليه ممنوع، هذا إذا لم يكن قرأها المصلي غير المؤتم فإن قرأها أولاً ثم سمعها فسجدها لم يعدها في ظاهر الرواية وإن سمعها أولاً ثم تلاها ففيه روايتان وجزم في «السراج» بأنه لا يعيدها و(**لا**) يعيد (**الصلاة**) لأن زيادة ما دون الركعة لا يفسد وما في «النوادر» من فساد قيل: إنه قول محمد على أن السجدة الواحدة يتقرر بها عنده لكن الأصح عدمه اتفاقاً كذا في «غاية البيان»، وقيده في «التجنيس» وغيره بما إذا لم يتابع المصلي التالي في سجوده فإن تابعه فسدت.

(**ولو سمع**) مكلف آية السجدة (**من إمام فأتم به**) أي: بذلك الإمام (**قبل أن يسجد**) الإمام لها (**سجد**) المؤتم (**معه**) تحقيقاً للمتابعة (و) إن ائتم به (**بعده**) أي: بعد السجود (**لا**) أي: لا يسجد في الصلاة ولا بعد الفراغ، أما إذا اقتدى به في الأولى فباتفاق الروايات، وأما في الثانية فظاهر إطلاق «الأصل» أنها كذلك لأنها

وإن لم يقتد سجدها ولم تقض الصلاتية خارجها، ولو تلاها خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها سجد أخرى. وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة، كمن كررها في مجلس،..............

بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها واختار البزدوي تخصيصه بالأولى وحمل الإطلاق عليه وهو ظاهر ما في «الهداية» **(وإن لم يقتد)** به أي: الإمام **(يسجدها)** لتقرير السبب في حقه مع عدم المانع **(ولم تقض)** السجدة **(الصلاتية)** قيل: الصواب في النسبة الصلوية رد الألف واواً وحذف التاء وأجيب بأن الخطأ المستعمل عند الفقهاء خير من الصواب النادر ولا يخفى ما فيه، خارجها لأن لها مزية الصلاة فلا يتأدى بالناقص ولأنها صارت جزءاً من أفعال الصلاة وأفعالها لا تتأدى **(خارجها)** وهذا إذا لم يفسدها قبل السجود فإن أفسدها قضاها خارجها لأنها لما فسدت لم يبق إلا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعدما سجدها لا يعيدها كذا في «القنية».

لكن في «الخانية» لو تلاها في نافلة فأفسدها وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد أليق لأنها بالإفساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرير استغني عن قوله في «البحر» يستثنى من فسادها ما إذا فسدت بالحيض إلا أن يحمل ما في «الخانية» على ما إذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لأنها تقضى داخلها لما أنها واجبة على الفور وإذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لأنها لما وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة التحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءاً من أجزائها وإذا التحقت وجب أداؤها مضيقا كسائر أفعال الصلاة كذا في «البدائع» **(ولو تلاها)** أي: السجدة **(خارج الصلاة فسجد)** لها **(وأعادها)** أي: تلك السجدة **(فيها)** أي: في الصلاة **(سجد أخرى)** / لأن الصلاتية أقوى فلا تكون تبعاً للأضعف، **(وإن لم يسجد)** [٨٠/ب] لها أولاً بعدما تلاها خارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد المجلس أو اختلف كما في «البدائع» **(كفته)** سجدة **(واحدة)** عن التلاوتين، وجعلت الخارجية تبعاً للصلاتية لقوتها حتى لو لم يسجد الصلاتية لم يأت بالخارجية أيضاً وأثم، وهذا على إطلاقه ظاهر الرواية، وفي روياة «النوادر» لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا، ولو سجد لصلاتية ثم أعادها بعد السلام قيل: تجب أخرى.

قال الشارح: وهذا يؤيد رواية «النوادر»، وقيل: لا يجب ووقف الفقيه بحمل الأول على ما إذا تكلم لأن القدم يقطع حكم المجلس، والثاني: على ما إذا لم يتكلم وهو الصحيح وعليه فلا تأييد، وأفرد هذه المسألة بالذكر مع دخولها تحت قوله: **(كمن كررها في مجلس)** لافتراقها في أنه لو سجد للخارجية أولاً لم تكفه للصلاتية بخلاف ما إذا لم تكن صلاتية حيث يكتفى بالسجود الأول لأن مبناها على التداخل ما أمكن،

لا في مجلسين، وكيفيته: أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين.........

وذلك باتحال المجلس حقيقة كالبيت والمسجد إلا إذا كان كبيراً كدار السلطان أو حكماً كأكل لقمتين أو مشي خطوتين، واختلف في الصلاة، قال الثاني: هي واحدة وقال محمد: الانتقال من ركعة إلى أخرى يوجب الاختلاف، لأن القول بالتداخل يؤدي إلى إخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد، قلنا: ليس من ضرورة الاتحاد بطلان العدد في حق حكم آخر كذا في «الفتح». وهو ظاهر في ترجيح قول الثاني، إلا أنه في «السراج» جعل قول محمد استحساناً، وقيده بما إذا صلى بغير الإيماء أما به فإن لمرض فلا، وإن لكونه على الدابة اختلفوا على قوله، قال بعضهم: يتكرر وآخرون لا، ثم قال في «الفتح»: ما علل به لمحمد يفيد تقييد الصلاة بالنفل أو الوتر مطلقاً.

وفي الفرض بالركعة الثانية أما بعد أداء فرض القراءة فينبغي أن تكفيه واحدة إذ المانع من التداخل منتفٍ مع وجود المقتضى، وهذا البحث منقول، ففي «السراج» لو أعادها في الثالثة أو الرابعة اختلفوا فيه على قول محمد (**لا**) تكفيه واحدة لو كررها (**في مجلسين**) حقيقة كمكانين، ومنه الانتقال من غصن إلى غصن وتسوية الثوب بناء على ما هو المتعارف في ديارهم، ومنها غرس الحائك خشباً يسوي فيها السدى ذاهباً وآيباً، أما على ما هي ببلاد الإسكندرية وغيرها بأن يديرها على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا، ومنه أيضاً الدوس والسبح في نهر أو حوض في الأصح، وكذا لو كان على دابة وهي سائرة بخلاف السفينة السائرة إلا إذا كان يصلي عليها فكررها، أما لو سمعها من آخر فسارت ثم ثانياً تكرر على الأصح أو حكماً، كما إذا باع أو اشترى أو تكلم أكثر من كلمتين أو نكح أو اضطجع أو أرضعت ولداً، وكذا كل عمل يعرف أنه قاطع للمجلس.

وفي «القنية» صليا على الدابة فقرأ أحدهما آية السجدة في صلاته مرة وآخر مرتين وسمع كل من صاحبه فعلى من تلى مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان والمذكور في «الخانية» إن على كل واحد منهما سجدتين صلاتية بتلاوته وخارجية بسماعه، واعلم أن العبرة في التبدل بمن تجب عليه حتى لو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر على السامع وفي العكس لا، وهو الأصح وعليه الفتوى، هذا وأما الصلاة عليه ﷺ إذا ذكره أو سمع ذكره مراراً في مجلس قال المتقدمون: هذا على قياس السجدة، وقال المتأخرون: يتكرر ولو عطس مراراً فالأصح أنه إذا زاد على الثلاثة لا يشمته كذا في «الخلاصة».

(**وكيفيته**) أي: السجود (**أن يسجد بشرائط الصلاة**) المتقدمة إلا التحريمة ونية التعيين على ما مر (**بين تكبيرتين**) أولاهما عند الوضع، والأخرى عند الرفع، وعن الإمام أنه يقتصر على الأولى وعنه على الثانية والأول هو الظاهر فيندب أن يتقدم

بلا رفع يد وتشهد وتسليم، وكره: أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة لا عكسه.

التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة إماماً فيها كما في «المجتبى»، ويندب أن يقوم ويخر ساجداً ولو كان عليه سجدات كثيرة، روي ذلك عن عائشة وما في المعراج من أنه لا يقوم فشاذ. قال في «المضمرات»: ويستحب إذا فرغ منها أن يقوم ولا يقعد قال الشارح: ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة على الأصح، قال في «الفتح»: وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه، بل إذا كانت السجدة في الصلاة فإن كانت فريضة قال: سبحان ربي الأعلى أو نفلاً قال: ما شاء مما ورد كسجد وجهي أو خارج الصلاة، قال: كلما أثر من ذلك انتهى.

[٨١/أ] (**وكره أن يقرأ سورة**) فيها سجدة/ (**ويدع**) أي: يترك (**آية السجدة**) قال محمد في «الجامع الصغير»: لأن فيه هجر شيء من القرآن وذلك ليس من أعمال المسلمين ولأنه فرار من السجدة، وذلك ليس من أخلاق المؤمنين، وفي «البدائع» لأن فيه قطعاً لنظم القرآن وتغييراً لتأليفة واتباع النظم والتأليف مأمور به وهذا يرشد إلى أن الكراهة تحريمية (**لا**) يكره (**عكسه**) وهو أن يقرأ السجدة ويدع ما سواها لأنه مبادرة إليها، قال محمد: وأحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعاً لتوهم تفضيل أي السجدة على غيرها مع أن الكل من حيث أنه كلام اللّه في رتبة، وإن كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق جل وعلا، وعبارته في «الخانية» الأحب أن يقرأ آية أو آيتين تقتضي أنه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به، وفي «الكافي» قيل: من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه اللّه ما أهمه.

قال في «الفتح»: وما مرّ عن «البدائع» في تعليل الأولى يقتضي كراهة ذلك، قال في «البحر»: وأقول: وإن كان مقتضاه لكن صرح بعده بخلافه فقال: لو قرأ السجدة من بين السورة لم يضره وقيده قاضي خان بغير الصلاة فظاهره أنه لو كان في الصلاة كره.

وأقول: كونه صرح بعده بما يخالفه مبنى على أن الرواية في «البدائع» لو قرأ آية السجدة بين السور جمع سورة وهو تحريف والذي فيها إنما هو من بين السورة بالإفراد، وهذا كما ترى ليس مخالفاً لما ذكر أولاً بقي أن ما في «الكافي» وإن كان ظاهراً في أنه قرأ آية السجدة على الولاء ثم سجد لها إلا أنه يحتمل أنه سجد لكل واحدة عقب قرأتها، وهذا ليس بمكروه، وما في «الكتاب» من قوله: لا عكسه شامل له إذ ليس فيه تغيير لنظم القرآن فيحمل عليه فتدبره، ويندب اخفاؤها شفقة على السامعين وقيده في «البدائع» بما إذا لم يكونوا متأهبين، فإن كانوا جهر بها قال في «المحيط»: بشرط أن يقع في قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة فإذا وقع أخفاها انتهى. وينبغي أنه إذا لم يعلم بحالهم يخفيها.

باب صلاة المسافر

من جاوز بيوت مصره مريداً...

باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة، إلا أنها عارض هو عبادة في نفسه إلا بعارض، والسفر عارض مباح إلا بعارض فأُخّر، وهذه الإضافة من إضافة الشيء إلى شرطه، أو محله، ويجمع على أسفار، سمي بذلك لأنه يُسْفِرُ، أي: يكشف عن أخلاق الرجال وسافر بمعنى سفر، وهو لغة: قطع المسافة مطلقاً، وليس كل قطع به تتغير الأحكام بل هو خاص، وهو ما سيأتي.

(من جاوز بيوت مصره) من الجانب الذي خرج منه، وإن لم يجاوزها من الجانب الآخر كما في «الأصل»، ويدخل في بيوت المصر ربضه، وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن.

وأما القرية المتصلة بالربض فظاهر كلامه أنه لا يشترط مجاوزتها، وصحح الشارح بقرب المصر لا. يقصر وإلا قصر، والمختار أنه يقصر فيهما؛ لأنه جاوز الربض، ومتى جاوز الربض فقد جاوز البلد، وكلامه يعطي عدم اشتراط مجاوزة الفناء فكان ينبغي اشتراطه؛ لأنهم لما جوّزوا الجمعة والعيدين فيه فقد ألحقوه بالمصر، وأجاب في «الدراية»: بأنه إنما ألحق بالمصر فيما هو من حوائج أهله المقيمين لا مطلقاً، وفي «الخانية»: إن كان بينه وبين المصر أقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة اُشْتِرِطَت مجاوزته، وإلا فلا.

(مريداً) أي: قاصداً نبه بذلك على أنه لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع المسافة لا يترخص، وعلى هذا قالوا: لو خرج الأمير في طلب العدو بجيش ولم يعلم أين يدركهم لا يقصر في الذهاب، وإن طالت المدة، أما في الرجوع، فإن كانت مدَة سفر قَصَر، ولو أسلم حربي، فلما علم به أهل داره هرب منهم مسيرة ثلاثة أيام لم يصر مسافراً، وإن لم يعلموا به أو علموا، ولم يخشهم فهو على إقامته، ثم الإرادة إنما تكون من الأهل، فلو خرج صبي ونصراني قاصدين مسيرة سفر فلما سافرا بعض الطريق بلغ الصبي وأسلم النصراني والباقي أقل من ثلاثة قصر النصراني دون الصبي بناء على اعتبار نيته في المختار كما في «الخلاصة».

وفي «التجنيس»: لو افتتح الصلاة في السفينة حال إقامته في طرف البحر فنقلها

سيراً وسطاً ثلاثة أيام في بر، أو بحر، أو جبل، قصر الفرض الرباعي.........

الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف خلافاً لمحمد.
(**سيراً وسطاً ثلاثة أيام**). قال الشارح: وسطاً صفة لمصدر محذوف العامل فيه السير المذكور، لأنه مقدر بأن والفعل تقديره مريداً أن يسير سيراً وسطاً في ثلاثة أيام، ومراده التقدير لا أن يسير فيها سيراً وسطاً، ولا أن يريد بذلك السير، انتهى. أو دعاه إلى ذلك أنه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة؛ إذ لا يصح أن يكون العامل مريداً؛ لأنه/ حينئذ يكون مفعولاً به، والمعنى إنما هو على الظرفية ولا سيراً لأن المصدر إذا [٨١/ ب] وصف لا يعمل فتعين ما قال، لكن قال العيني: إن هذا التكلف مستغنى عنه بأن يكون سيراً مفعول مريداً ووسطاً، وثلاثة أيام صفتان له، أي: كائناً في ثلاثة أيام، لأنه لا ترخص إلا إذا أراد السير الوسط المقدر بثلاثة أيام، وأراد بالوسط سير الإبل، ومشي الأقدام، وكون الرياح معتدلة في البحر، حتى لو أسرع يريده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة في أقل منها قصر، والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب، وهو الصحيح، وعامة مشايخنا قدره بالفراسخ، ثم اختلفوا فقيل: يعتبر أحد عشر فرسخاً، وقيل: خمسة عشر، والفتوى على ثمانية عشر، كذا في «الدراية»، فهو على التقدير بالأيام، فيعتبر كونها من أقصر أيام السنة، ولم يقل ولياليها كما في «الجامع الصغير»؛ لأن ذكر الأيام يستتبع ما بإزائها من الليالي.

وقوله في «الينابيع»: المراد بالأيام النهار؛ لأن الليل للاستراحة، فلا يعتبر لا يريد به أنه لا يعتبر قصده كما قد توهم، بل لا يعتبر السير فيه، وقد أفصح عن ذلك ما في «المحيط» وغيره من أن المسافر لا بّد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى الفجر، لأن الدابة لا تطيق ذلك فالآدمي أولى، فالتحقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة؛ إذ لو لم يشترط قصدها لما احتيج إلى إلحاقها، واختلف في اشتراط استغراق النهار بالسير، والأصح عدمه حتى لو بكر في اليوم الأول ومشى إلى الزوال، ثم في الثاني والثالث كذلك قصر وهذا أيضاً يؤيد ما قلنا، فتدبر.

(**في بر أو بحر أو جبل**) واقعاً ذلك السير في ما ذكر، وفصله إيماء إلى أن الثلاثة أيام تعتبر في كلٍّ على حدة، فيعتبر في البحر أيضاً ثلاثة أيام معتدلة الأرياح، وكذا في الجبل ثلاثة أيام أيضاً.

(**قصر لفرض الرباعي**) هذا أعني تسميته قصراً مجاز لما أن فرض المسافر ركعتان حتى لا يجوز له الإتمام، ولو قال: صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى، قَيَّد بالفرض لأنه لا قصر في الوتر والسنن، كذا في «البحر». وهذا يومئ إلى أن

فلو أتم وقعد في الثانية صح وإلا لا حتى يدخل مصره، أو ينوي إقامة نصف شهر ببلد أو قرية لا بمكة ومنى..

المراد الاعتقادي، ذلك أن تقول: أراد به العملي ويخرج بالرباعي الثلاثي، ولو وتراً والثنائي، واختلف فيما هو الأولى في السنن فقيل: الإتيان بها، وقيل: عدمه والمختار: أنه يأتي بها إن كان على أمن وقرار، لا على عجلة وفرار، كذا في «التجنيس»، ولو جعلت شقي هذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف.

(**فلو أتم**) بأن صلَّى أربعاً (**وقعد**) قدر التشهد (**في**) الركعة (**الثانية صح**) فرضه، والزائد نفل كالفجر، لكنه مسيء لتأخير السلام (**وإلا**) أي: وإن لم يقعد هذا المقدار (**لا**)، أي: لا يصح فرضه؛ لأنه خلط الفرض بالنفل قبل إكماله؛ إذ بقي عليه القعدة الأخيرة، وأفاد أنه لو ترك القراءة في الأوليين أو في أحدهما فالحكم كذلك لما مرَّ.

قال الشارح: هذا إذا لم ينوِ الإقامة، فإن نواها بعد ما قام إلى الثالثة صح فرضه لانقلابه أربعاً بنيته، ومراده ما إذا لم يقيدها بالسجدة فإن قيدها بها لم تصح، وقالوا: لو قام وركع ثم نواها أعاد القيام والركوع؛ لأن الفعل بنية التطوع لا ينوب عن الفرض. (**حتى يدخل مصره**) غاية القصر، وصرح الشارح بكونه غاية لقوله: وإلا لا، واقتصر العيني على الأولى وتبعه في «البحر» وهو الظاهر.

لأن قوله: فلو أتم تفريع على قوله: قصر فالأولى كون الغاية للمفرع عليه لأنه الأصل أطلقه فعمَّ ما إذا نوى الإقامة فيه أو لا، وما إذا كان في الصلاة كما إذا أحدث فدخله للماء أو لا إلا اللاحق فإنه خلَف الإمام حكماً.

(أو) حتى (**ينويَ الإقامة**) حقيقة (**نصف شهر ببلد أو قرية**) بعد دخوله فيهما أو حكماً لما في «المحيط»، ولو وصل الحاج إلى الشام وعلم أن القافلة إنما تخرج بعد خمسة عشر يوماً، وقد عزم أن لا يخرج إلا معهم لا يقصر، لأنه كناوي الإقامة هذا إذا استحكم سفره بأن سار ثلاثة أيام، أما لو أقل أتم بمجرد عزمه على العود ولو في المفازة، وقياسه أن لا يحل فطره لأنه يقبل النقض قبل استحكامه؛ إذ لم يتم علة فكانت نقضاً للعارض لا ابتداء علة للإتمام.

قال في «الفتح»: ولو قيل: العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر، فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة لما احتاج إلى الجواب، ولما ضاق الأمر على صاحب «البحر» قال: الذي يظهر أنه لا بد في دخوله المصر مطلقاً وأنت خبير بأن إبطال الدليل المعين لا يستلزم إبطال المدلول. (**لا**) يتم إذا نوى الإقامة (**بمكة ومنى**) ونحوهما من مكانين كل منهما أصل بنفسه؛ لأنها لو

وقصر إن نوى أقل منه، أو لم ينو وبقي سنين، أو نوى عسكر ذلك بأرض الحرب، وإن حاصروا مصر أو حاصروا أهل البغي في دارنا في غيره بخلاف أهل الأخبية، ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح، وأتم...

جازت في مكانين لجازت في أماكن، وحينئذ فلا يتحقق سفراً إلا إذا نوى أن يقيم بأحدهما / ليلاً، فإنه يصير مقيماً بدخوله فيه بخلاف ما إذا كان أحدهما تبعاً للآخر، [٨٢/أ] كالقرية إذا قربت من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها، لأنها في حكم المصر، وقد استفيد من كلامه أن شرائط نية الإقامة خمسة: ترك السير، والمدة، وصلاحية الموضع، واتحاده، وسيأتي الخامس وهو: الاستقلال، ومن رام بيانها في كلامه لا ينبغي له النظر في هذا الكتاب. (**وقصر**) المسافر (**إن نوى أقل منه**) أي: من نصف الشهر (**أو لم ينو**) شيئاً، بل أضمر الخروج في غد أو بعده، وهذا تصريح بمفهوم ما سبق، وكان حذفه بالكتاب أليق.

(**أو نوى**) عطف على إن نوى (**عسكر**[1] **ذلك**) أي: إقامة نصف شهر (**بأرض الحرب**) سواء كانت الشوكة لهم أو لا، لأن حالهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين الفرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة واتخذوها وطناً أتموا كما في «التجنيس». وقيد بالعسكر لأن الداخل دارهم بأمان لو نوى الإقامة نصف شهر أتم.

(**وإن**) كانوا (**حاصروا مصراً**) من أمصار أهل الحرب (**أو حاصروا**) عطف على إن نوى أيضاً أو حاصر المسلمون (**أهل البغي**) وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام (**في دارنا**) أي: دار الإسلام (**في غيره**) أي: في غير المصر، قيد به لأنها في المصر أتموا بخلاف أهل الأخبية، حيث يصح منهم نية الإقامة، وإن كانوا في المفازة في الأصح، قال في «المحيط»: وعليه الفتوى لأن الإقامة أصل فلا تبطل إلا بالانتقال من مرعى إلى مرعى، إلا إذا ارتحلوا عن موضع الصيف قاصدين لمكان الشتاء وبينهما مسيرة سفر، حيث يقصرون إن نووا سفراً، قيد بهم لا غيرهم من المسافرين، لو نوى الإقامة معهم لا يصير مقيماً عند الإمام وهو الصحيح، وعن الثاني روايتان.

وأهل الأخبية هم الأعراب والترك والكرد الذين يسكنون المفاوز جمع خباء، وهو بيت من وبر أو صوف، كذا في «غاية البيان» زاد في «ضياء الحلوم»: فإن كان من شعر فليس بخباء وقصره في «المغرب» على الصوف فقول العيني: وهو بيت الشعر فيه نظر نعم لا فرق في ساكن المفازة بين أن يكون بيته من صوف أو غيره.

(**وإن اقتدى مسافر بمقيم في الوقت**) سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها (**صح**) اقتداؤه (**وأتم**) صلاة المقيمين بقي الوقت أو خرج قبل إتمامها لتغير فرضيته

---

(١) العبارة في الأصل عكسر، والصواب ما أثبتناه.

وبعده لا وبعكسه صح فيهما..........................

بالتبعية لاتصال المغير بالسبب، وهو الوقت ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما لو اقتدى به متنفلاً حيث يصلي أربعاً إذا أفسده، لأنه التزم صلاة الإمام، وأشار بقوله: أتم إلى أن الكلام في الرباعي أما غيره فلا تتقيد صحته بالوقت فظاهر أن معنى اقتدى نوى الاقتداء به، فلا يرد عليه ما لو سبق الإمام المسافر الحدث فاستخلف مقيماً حيث لا يتم، وإن صار مقتدياً به لأن المؤتم لما كان خليفة كان المسافر كأنه الإمام وبهذا اندفع ما في «البحر» من استثناء هذه المسألة من كلامه، وإذا لزمه الإتمام صارت القعدة الأولى واجبة في حقه أيضاً حتى لو تركها الإمام ولو عامداً، وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى، وقيل: تفسد، كذا في «السراج»، ولا وجه له يظهر.

(**وبعده**) أي: بعد خروج الوقت. (**لا**) أي: لا يصح اقتداؤه لعدم تغيره لانقضاء السبب فكأن اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة إن كان الاقتداء أول الصلاة أو القراءة، إن كان في الأخريين زاد الشارح: أو التحريمة، وعزاه في «السراج» إلى «الحواشي»، وعلله بأن تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لا غير، وإنما زيد ليدخل فيه ما لو اقتدى به في القعدة الأخيرة، فإنه لا يصح اقتداءه لأن تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الأولى والقراءة بخلاف الإمام وهذا معنى ما في «السراج». وقوله في «البحر»: إنه ليس بظاهر وبه يظهر عدم الصحة فيما إذا لم يقرأ في الأوليين واقتدى به في الأخريين كما هو مقتضى الإطلاق، وفي «البدائع»: فيه روايتان، ووجه الفساد في «المحيط»: بأنه إذا قرئ فيهما قضاء التحقت القراءة بمحلها فخلتا عن القراءة.

وأقول: هذا مبني على تعيين الأوليين لها، ويمكن أن يكون وجه الفساد بناء على أنها في ركعتين غير معينين فيصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق التحريمة، وبهذا يترجح رواية الفساد، وأما رواية الصحة فلا يخلو من احتياجها إلى تأمل ووجهها، واعلم أن عدم الصحة مقيد بكونها فائتة في حق الإمام والمأموم، فلو كانت فائتة في حق الإمام مؤدَّاة في حق المأموم صحت كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي بعد المثل، وقبل المثلين كما في «السراج»، وينبغي الاقتصار على المأموم.

(**وبعكسه**) وهو اقتداء المقيم بالمسافر. (**صح فيهما**) أي: في الوقت وبعده لقوة حال الإمام، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام أمَّ أهل مكة وهو مسافر ثم قال: «أتموا صلاتكم / فإنا قوم سفر»(١)، جمع مسافر كركب جمع راكب، ومن ثم قالوا: [٨٢/ ب]
يندب للإمام المسافر أن يقول ذلك بعد السلام الثاني على الأصح لجواز أن يكون

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٣/ ١٣٥).

ويبطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر، ووطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي..........

خلفه من يجهل حاله، ولا يتيسر عليه السؤال عنه قبل ذهابه، فيحكم بفساد صلاته وصلاة الإمام لظن إقامته وسلامه الركعتين، وهذا محمل ما في «الفتاوى» لو اقتدى بإمام لا يدري أمسافر هو أم مقيم؟ لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الأداء بجماعة لما في «المبسوط» لو صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم، فصلاتهم فاسدة مقيمين كانوا أم مسافرين، لأن الظاهر من حال من هو في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب، حتى يتبين خلافه، فإن أخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم، وإنما كان مندوباً فقط لأنه لم يتعين معرفاً، فإنه ينبغي أن يتموا ثم يسألوه، ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الإمام فنوى الإمام الإقامة، إن كان بعد ما قيد ركعته بسجدة لا يتابعه، فلو تابعه فسدت، وإن قبله رفض ما أتى به وتابعه، فإن لم يفعل وسجد فسدت كذا في «الفتح»، وقيده في «الخلاصة» و«الخانية» بما إذا نوى تحقيق الإقامة، أما إذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيم لا يصير مقيماً، وفي «القنية»: اقتدى بمسافر فترك القعدة الأولى مع إمامه فسدت، فالقعدتان فرض في حقه، وقيل: لا تفسد وهي نفل.

(**ويبطل الوطن الأصلي**) وهو مولد الإنسان أو البلدة التي تأهل بها، ومن قصده التعيش لا الارتحال، ولو تزوج المسافر في بلد قيل: يصير مقيماً، وقيل: لا. (**بمثله**) قيد بذلك، لأنه لو انتقل منه قاصداً غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر فهو بالأول أتم، لأنه لم يتوطن بغيره، ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطناً له وقيل: تبقى كذا في «المحيط» وغيره. (**لا بالسفر**) أي: لا يبطل بالسفر لأنه دونه والشيء إنما يبطل بما هو مثله أو فوقه ولا بوطن الإقامة، ولو صرح به لعلم السفر بالأولى.

ويبطل (**وطن الإقامة**) وهو الموضع الذي نوى المسافر فيه أن يقيم خمسة عشر يوماً (**بمثله**) وبإنشاء (**السفر و**) الوطن (**الأصلي**) لأنه فوقه وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي بالإجماع، وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة؟ فيه روايتان، عن محمد في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية، وفي أخرى يشترط، وقد استفيد من كلامه الوطن نوعان: زاد بعضهم وطن السكنى، وحذفه لأن المحققين على أنه لا فائدة له، وهو الصحيح، وقول الشارح: عامتهم على أنه يفيد ويتصور تلك الفائدة فيمن يخرج إلى قرية لحاجة ولم يقصد سفراً ونوى أن يقيم بها أقل من نصف شهر يتم، فلو خرج منها لا لسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره، وقبل أن يقيم يوماً وليلة في موضع آخر قصر، ولو عاد ومر بتلك القرية أتم لأنه لم يوجد ما يبطله مما هو

وفائتة السفر، والحضر تقضى ركعتين، وأربعاً والمعتبر فيه آخر الوقت،..............

فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لأنه مسافر، وقد مر أن وطن الإقامة يبطل بالسفر فوطن السكن أولى.

(**وفائتة**) في (**السفر والحضر تقضى ركعتين**)، لو فاتت في السفر، (**وأربعاً**) لو في الحضر، لأن القضاء يحكي الأداء بخلاف فائتة الصحة والمرض حيث يعتبر فيهما حالة القضاء، والفرق أن المرض لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر، وقد صارت بالفوات ديناً فلا يتغير. (**والمعتبر فيه**) أي: في ذلك الحكم (**آخر الوقت**) وهو قدر ما يسع التحريمة، وهذا وإن كان معلوماً من لفظ الفائتة، إلا أنه أفاد بهذا ما أصّله أهل الأصول، وهو أن المعتبر في الأهلية في لزوم القضاء وعدمه آخر الوقت، فلو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أفاق مجنون أو طهرت حائض أو نفساء في آخره وجبت عليهم، وإن أداها الصبي في أوله، ولو عرض الحيض ونحوه في آخره سقطت، لأن المعتبر في السببية عند عدم الأداء هو آخر الوقت، كذا في «الهداية». واعترض عليه بأنه ميل إلى المذهب المرجوح من تقرر السببية على الجزء الأخير، وإن خرج الوقت والراجح أنه بالخروج يضاف إلى كله، ولذا لا يجوز قضاء عصر الأمس الذي أسلم فيه في آخر الوقت من اليوم الثاني فيه.

قال في «العناية» وأقول: الاعتراض ليس بوارد لأن المصنف قال: القضاء بحسب الأداء، يعني كل من وجب عليه أربع قضى أربعاً ومن وجب عليه ركعتان قضى ركعتين، ثم بيّن أن المعتبر في السببية للأداء هو الجزء الأخير من الوقت وهذا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف، وإما أن السببية تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت يظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فشيء آخر لا مدخل له في مراد المصنف، قال في «الحواشي السعدية»: وفيه بحث / فإنه لم لا [٨٣/أ] ينتقل أيضاً هذا إلى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم سافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعاً لكونه مقيماً في أكثره.

وأقول: قد قرر في «الفتح» وغيره ما يدفع هذا البحث حيث قال: إنما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لأنه، وإن تقرر ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حقوق العباد، وأما اعتبار كل الوقت إذا خرج في حقه فيثبت الواجب عليه بصفة الكمال إذ الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة، وإنما تحمل نقصها بعروض تأخيره إلى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن أدائها قبله، ولخروجه عن غير إدراك لم يتحقق ذلك العارض انتهى. هذا واعتبر زفر الجزء الذي يلزمه الشروع فيه فإذا سافر، وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه

والعاصي كغيره وتعتبر نية الإقامة والسفر من الأصل دون التبع أي: المرأة والعبد والجندي.

أن يصلي فيه صلاة السفر أو دونه صلى صلاة المقيم لأن السبب حينئذٍ أول الوقت ويشكل عليه ما لو أقام المسافر في آخر جزء من الوقت فإنه يصلي أربعاً اتفاقاً كما في «المصفى» وعندنا ينتقل إلى الجزء الذي يسع التحريمة على ما مر، وعلى هذا قالوا: لو صلى الظهر أربعاً ثم سافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع إلى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً لأنه كان مسافراً في آخر وقت الظهر ومقيماً في العصر.

(**والعاصي**) في السفر (**كغيره**) لإطلاق النصوص. (**وتعتبر نية الإقامة في السفر من الأصل**) لأنه المتمكن من الإقامة، والسفر. (**دون التبع**) فلو نوى الأصل الإقامة ولم يعلم التابع قيل: يصير مقيماً في ظاهر الرواية كذا في «الخلاصة».

وقيل: لا بد من علمه قال في «المحيط»: هو الأصح دفعاً للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل الحكمي أنه غير ملجأ إلى البيع بخلاف التبع لأنه مأمور بالقصر منهي عن الإتمام، فلو صلى فرضه أربعاً بإقامة غيره لحقه ضرر من جهة غيره وهو مدفوع (**أي: المرأة**) بشرط أن تستوفي مجمل مهرها، (**والعبد**) أطلقه فشمل المدبر وأم الولد وأما المكاتب فقال في «البحر»: ينبغي أن لا يكون تبعاً لأن له السفر بغير إذن المولى وفي المشترك إذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الإقامة، قيل: يتم، وقيل: يقصر ومحل الخلاف ما إذا لم يكن بينهما مهايأة فإن كانت قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم كذا جزم به الرازي.

(**والجندي**) بشرط أن يرتزق من بيت المال، وكأن المصنف استغنى بذكر التبع عن ذكر الشرطين والأمير مع الخليفة كالجندي كما في «الخلاصة» ومن هذا النوع الأخير، ولو قايداً مع المستأجر بخلاف المتبرع، وبه علم تبعية المحمول للحامل إلا أنه ينبغي أن يفصل فيه كالقائد، وأما الغريم إذا لازمه غريمه أو حبسه فإن كان قادراً على أداء ما عليه من الدين قبل نصف شهر لم يكن تبعاً وإلا كان.

باب صلاة الجمعة

شرط أدائها المصر: وهو كل موضع له أمير وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقيم الحدود.....

باب الجمعة

كل من السفر والجمعة تنصيف بواسطة إلا أنه في السفر في كل رباعية وهنا في خاص وتقديم العام هو الأوجه كذا قالوا، واعترضهم في «الحواشي السعدية» بأن هذا يجر إلى قول من يقول: صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك ترخيمه انتهى. وجوابه: أن المراد بالتنصيف أنها نسبتها من الظهر النصف لا أنها تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كذا في «الفتح» وهي بسكون الميم في استعمال أهل اللسان، والقراء يضمونها وقيل: الضم أشهر، وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسر أيضاً مأخوذة من الاجتماع، إما لاجتماع الناس فيها أو لما جاء من جمعه خلق آدم فيها أو مع حوى في الأرض وجمعها جمع وجمعات ولها شرائط وجوب وأداء منها ما هو في المصلي ومنها ما هو في غيره، والفرق أن الأداء لا يصح بانتفاء الثاني دون الأول بدأ بشرائط الأداء.

فقال: (**شرط أدائها المصر**) فلا تصح في قرية ولا مفازة لما رواه ابن أبي شيبة موقوفاً عن علي: «لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع»، وقالوا: لو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى إقامة يومه والخروج بعد الوقت لزمته وإلا لا، ولا بأس بالسفر يوم الجمعة إذا جاوز العمران قبل العصر (**وهو**) أي: المصر (**كل موضع له أمير**) ينصف المظلوم من ظالمه (**وقاضٍ ينفذ الأحكام**) الشرعية وقوله: (**يقيم الحدود**) قيل: من عطف الخاص على العام اهتماماً بها لزيادة خطرها، واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن من ملك إقامتها ملكه واختار غير واحد من شراح «الهداية» أنه من المغاير احترازاً عن المحكم، والمرأة إذا كانت قاضية لصحة قضائها في غير حد وقود كما سيأتي، واعترضهم في «الحواشي السعدية» بأن الألف واللام في الأحكام إذا كانت للاستغراق، وهو الظاهر إذ لا عهد يبطل ما ذكروه، وأقول: لم لا يجوز أن تكون/ للجنس بل الحمل عليه هنا أولى إذ الأصل في العطف التغاير، وكون [٨٣/ب] الأصل في لام التعريف إذا لم يكن له معهود الحمل على الاستغراق عند الجمهور. وإن كان العهد الذهني مقدماً عند صدر الشريعة فهو معارض بالأصل المذكور، بقي أن مقتضى هذا أن البلدة التي ولي فيها القضاء أو السلطنة امرأة، لا تكون مصراً.

أو مصلاه، ومنى مصر..

قال في «البحر»: والظاهر خلافه، ففي «البدائع» وأما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما إقامة الجمعة، إلا أن المرأة لو كانت سلطاناً فأمرت رجلاً صالحاً للإمامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز، لأن المرأة تصلح سلطاناً أو قاضية في الجملة فتصح إنابتها، انتهى. وفيه نظر، ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي، لأن القضاء في الصدر الأول كان وظيفة المجتهدين، حتى لو لم يكن الوالي أو القاضي مفتياً، اشترط المفتي كما في «الخلاصة»، وأسقط في «الظهيرية» و«الخانية»، الأمير وزاد وبلغ أبنيته أبنية ما هذا شأنه أبنية منى انتهى. وعلى هذا يفرع ما في «الخلاصة»: لو سافر الخليفة في القرى ليس له أن يجمع بالناس، واعلم أن هذا الحد مروي عن الثاني، واختاره الكرخي وجعله في «الهداية» ظاهر المذهب، وعنه لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم، قال البلخي: وهذا أحسن شيء سمعته، وعليه فتوى الفقهاء، كذا في «المجتبى» وفي «البدائع»: إنه صحيح واعتمده برهان الشريعة، وقال الإمام: المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق، وقال: ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع إليه في الجواب في الحوادث، وبما قررناه علمت رجوع ما قاله المصنف إليه.

(أو مصلاه) أي: فناءه، وهو المكان المعد لمصالح المصر، متصل به أو منفصل عنه بغلوة كذا قرره محمد في «النوادر» وشرط بعضهم عدم الفاصل من مزرعة، واختاره في «الخانية»، قال: والميل والغلوة والأميال ليس بشيء كذا روي عن الإمام، وقدره بعضهم بميلين، قال في «المحيط»: وعليه الفتوى، وآخرون بثلاثة أميال، قال الولوالجي: وهو المختار للفتوى، واعتبر بعضهم عوده إلى مبيته من غير كلفة، قال في «البدائع»: وهذا أحسن، وفي «المضمرات» يجب على أهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء بأعلى الصوت وهو الصحيح، والتقييد بالمصلى اتفاقي إذ الحكم غير مقصور عليها، بل تجوز في جميع أفنيته، وإن لم يكن بها مصلى وقد وقع الشك في بعض قرى مصر التي لم يسكن فيها قاضٍ ولا والٍ، وإنما لها قاضٍ يسمى قاضي الناحية يأتي إليها أحياناً ليفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف. ووالٍ كذلك أهي مصر أو لا، قال في «الفتح»: والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها وإلا لم يكن قرية أصلاً، وإن لم تكن مشمولة بحكم، وأقول: مقتضى اشتراط أن تبلغ أبنيتها أبنية منى، وكذا ما مر عن الإمام من اشتراط أن يكون لها سكك وأسواق عدم تمصرها، ولو كانا مقيمين بها ويوافقه ما مر عن «الخلاصة» وسيأتي ما يؤيده أيضاً.

(ومنى مصر) في أيام الموسم لوجود الخليفة أو نائبه، والسكك والأبنية فيها

لا عرفات، وتؤدى في مصر في مواضع.........................

فتقام الجمعة فيها حينئذٍ دون العيد، تخفيفاً بخلاف أمير الموسم لأنه إنما يلي أمور الحج لا غير، وفي «المحيط»: إلا إذا استعمل على مكة وكان من أهلها وفي قولهم بتمصرها أيام الموسم إيماء إلى أنها لا تقام في غير أيامه لزوال تمصرها بزوال الموسم. قال في «الفتح»: وهذا يفيد أن الأولى في قرى مصر أن لا تصح فيها إلا حال حضور المتولي، وأقول: كيف هذا مع أنه جعل تمصر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام، ووجود الأسواق والسكك فيها، وهذا لعمري لا يوجد في كل القرى، ومن علل الجواز بأنها من فناء مكة رد بأن بينهما فرسخين، وتقدير الفناء بذلك غير صحيح، وإليه يومئ كلامه، إذ لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلى عن ذكرها.

(**لا عرفات**) ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعاً لأنها فضاء وبمنى الأبنية، (**وتؤدى**) الجمعة (**في مصر في مواضع**) منه رواه محمد عن الإمام، وهو الصحيح، وفي باب الإمامة من «فتح القدير» وعليه الفتوى، دفعاً للحرج اللازم من إلزام الاجتماع في موضع واحد خصوصاً إذا كان مصراً كبيراً كمصرنا، وخص الثاني الجواز بموضعين وجعله في «البدائع» ظاهرالرواية. قال: وعليه الاعتماد وما عن محمد من إطلاق الجواز في ثلاث مواضع فمحمول على موضع الحاجة والضرورة، انتهى.

وفي «الحاوي القدسي» وعليه الفتوى وفي «التكملة» للرازي، وعن محمد عدم الجواز في أكثر من موضعين وبه نأخذ ويبنى على الخلاف صلاة الأربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه.

قال الزاهدي: لما ابتلي أهل مرو بإقامة الجمعتين بها أمر أئمتهم بأداء الظهر بعد الجمعة حتماً احتياطاً، ثم اختلفوا في النية، والأحسن أن ينوي آخر ظهر عليه والأحوط أن يقول: نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد، ثم اختلفوا فقيل: يقرأ في الكل، وقيل: في الأوليين، والمختار عندي أن يحكم فيها برأيه واختلفوا/ [٨٤/أ] في مراعاة الترتيب في الأربع بعد الجمعة حسب اختلافهم في النية، وفي السبق بماذا يعتبر؟ فقيل: بالشروع، وقيل: بالفراغ، والأول أصح، انتهى.

وكل هذا مبني على عدم جواز التعدد، وقد علمت أن الراجح جوازه مطلقاً. قال ابن وهبان: وفي حفظي عن بعض كتب الأصحاب أنه يصليها قبل الجمعة لئلا يكون ظاناً أن جمعة هذا الجمع غير صحيحة، ورده في «عقد الفرائد» بأنه غير سديد إذ التقديم المذكور ليس إلا لهذا الظن فقد وقع فيما منه فر، ولو سلم فبسعيه للجمعة يبطل ظهره عند الإمام وعندهما بالشروع، فلا يقع الإحتياط به لفساد ظهره فتعين التأخير، ثم نقل عن «التاترخانية». اختلف المشايخ في القرى الكبيرة إذا لم

والسلطان، أو نائبه........................

يعان بالحكم والقضاء فيها إلى أن قال: يصلي الأربع بنية الظهر في بيته أو في المسجد أولاً، ثم يسعى ويشرع في الجمعة فإن كانت جائزة كانت نفلاً وإلا فهي الفرض. أما البلاد فلا يشك في الجواز وإلا تعاد الفريضة، بل يصلي الجمعة ثم سنتها ثم ركعتين، وهذا هو الصحيح المختار. وعن الهندواني قول الناس يصلي أربعاً بنية أقرب صلاة علي ليس له أصل في الروايات، ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات، انتهى. وأقول هذا إنما ينفي تحتم صلاة الأربع، أما ندبها على القول بجواز التعدد خروجاً عن الخلاف فلا ينبغي أن يتردد فيه، وعليه يحمل ما في «الفتح»، وكذا لو تعددت الجمعة وشك أن جمعته سابقة أو لا وينبغي أن يصلي ما قلنا،يعني: أربعاً بنية آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده بعد.

فائدة: قال في «عقد الفرائد»: قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجديده في موضع بأن يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة في هذا الموضع، وبعد إقامتها فيه بالشروط ويدعي لمعلق عتقه عليه بأنه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع. وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة، ويدخل ما لم يأت من الجمع تبعاً، انتهى.

وفي دخول ما لم يأت نظر فتدبره (**والسلطان**) عطف على المصر أو المصلى، والأول أولى وهو الوالي الذي لا والي فوقه، ولو جائراً أي: وشرط أدائها حضور السلطان أو (**نائبه**) المأمور بإقامتها ولو عبداً ولي قضاء ناحية، وإن لم تجز أنكحته وأقضيته. بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها لأنها تقام بجمع عظيم فيقع الاختلاف في التقديم والتقديم ويرتفع ذلك بحضور من ذكر، وفي «الخلاصة» ليس للقاضي إقامتها إذا لم يؤمر، ولصاحب الشُرَط وإن لم يؤمر وهذا في عرفهم.

قال في «الظهيرية»: أما اليوم فالقاضي يقيمها لأن الخلفاء يأمرون بذلك قيل: أراد به قاضي القضاة الذي يقال له قاضي الشرق والغرب، أما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك.

قال في «البحر»: وعلى هذا فلقاضي القضاة بمصر أن يولي الخطباء ولا يتوقف على إذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بإذن السلطان لأن تولية قاضي القضاة إذن بذلك دلالة كما صرح به في «فتح القدير» ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمّى بالباشا، لكن قال في «التجنيس»: في إقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يفتى في ديارنا إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره انتهى.

....

ويمكن حمل ما في «التجنيس»: على ما إذا لم يول قضاء القضاة أما إن وليّ أغنى هذا اللفظ على التنصيص عليه. بقي هل لهذا المولّي أن يستخلف بلا إذن؟ جزم منلاخسرو بأنه ليس له ذلك، قال: والناس عنه غافلون، ورد عليه العلامة ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسألة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأطنب فيها وأبدع ولكثير من الفوائد أودع. والحاصل: أن حق التقديم في الجمعة للخليفة إلا أنه لا يقدر على إقامة ذلك بنفسه في كل الأمصار فيقيمها نائبه والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الأمير الذي ولي عمل تلك البلدة، ثم الشرطي، ثم القاضي، ثم الذي ولاه قاضي القضاة.

وفي «العتابية»: عن ابن المبارك الشرطي أولى من القاضي، وفي «الخانية»: أحدث الإمام فتقدم واحد لا بتقديم أحد لا يجوز صلاتهم خلفه، وإن قدمه أحد من جماعة السلطان ممن فوض إليه أمر العامة يجوز، وإذا عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا أن من أذن له السلطان في إقامة الجمعة فيما يستحدث من الجوامع مصحح لإذن رب الجامع لمن يقيمه خطيباً ولأن ذلك الخطيب لمن عيناه أن يستنيبه، انتهى.

قال في «البحر»: وهو حسن لكن لم يستند فيه إلى نقل مع أن ظاهر كلامهم يدل عليه، ففي «الولوالجية»: الإمام إذا خطب وأمر من لم يشهد الخطبة أن يجمع بهم فأمر بذلك فجمع بهم جاز لأن الذي لم يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصح التفويض إليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة/ فملك التفويض إلى [٨٤/ ب] الغير، ولو جمع هو ولم يأمر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من يشهد الخطبة فإنه يجوز، وكذلك إن تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لأنه إنما يؤدي الصلاة بالتحريمة الأولى، ووجه دلالته أنه أراد بالإمام نائب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة مطلقاً، أو الوالي فقد جوزها لنائبه كذلك، وقالوا: ليس للقاضي أن يستخلف بلا إذن بخلاف المأمور بإقامة الجمعة وتقييد الشارح هذا بما إذا سبقه الحدث، مما لا دليل عليه وعبارته في «البدائع» كل من ملك إقامة الجمعة ملك إقامة غيره مقامه، ولو أمر صبي أو نصراني على مصر ليس لهما إقامتها بعد البلوغ والإسلام، إلا بأمر جديد خلافاً لمن قال: إنه لا يحتاج إليه، ولو قيل للنصراني: إذا أسلمت فصل وللصبي إذا بلغت فصل جاز لهما الإقامة، لأن الإضافة في الولاية جائزة، ولو نهى السلطان عن التجميع صح نهيه، وقيد أبو جعفر بما إذا

ووقت الظهر فتبطل بخروجه، والخطبة قبلها ....

كان عن اجتهاد لا إن كان تعنتاً أو إضراراً ولهم أن يجتمعوا على رجل ليصلي بهم، وأشار المصنف إلى إن النائب لو عزل قبل الشروع لا تصح إقامته لأنه لم يبق نائباً لكن شرطوا أن يأتيه الكتاب بعزله أو يقدم عليه الأمير الثاني قبل شروعه، فلو حضر بعده مضى على صلاته، ولو صلى صاحب شرط جاز لأن عماله على حاله حتى يعزلوا وبه علم أن نائب السلطنة بمصر لو عزل لا يحتاج الخطباء إلى إذن من الثاني.

(و) شرط أدائها أيضاً دخول (**وقت الظهر**) فلا تصح قبله، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها خارج الوقت، ولا بدون الخطبة (**فتبطل بخروجه**) تفريع على اشتراط الوقت، وفيه إفادة أنها لا تصح بعده، وكذا ذكره مع تقدم المسألة الاثني عشرية وأطلقه فعم اللاحق فلو انتبه بعد الوقت فسدت، وفي «السراج» عن «النوادر» لو لم يستطع الركوع والسجود للزحمة فأخرهما إلى ما بعد فراغ الإمام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم في «البحر» بضعفه إذ مقتضاه أن يتم في اليوم أيضاً، واعلم إن جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة فيه نظر بل هو شرط لسائر الصلوات، والجواب أن شرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسائرها، فإنه بالخروج لا تصح الجمعة، ولا القضاء بخلاف سائرها.

(و) شرط أدائها أيضاً إيقاع (**الخطبة قبلها**) أي: قبل الجمعة في وقت الظهر، قال في «البحر»: ولو قاله: لكان أولى، وأقول: الظاهر أن تقديم قوله ووقت الظهر أغناه عن ذلك لما أنه يومئ إلى اشتراطها، وكونها فيه ليخرج ما لو خطب قبله وصلى فيه حيث لا يجوز ويكتفي فيها حضور واحد ولو خطب وحده ففيه روايتان، ولو بحضرة النساء وحدهن لم يجز كذا في «الخلاصة» وهو خلاف ما يفيده ظاهر كلام الشارح حيث قال بحضرة جماعة فتعقد بهم الجمعة، وإن كانوا صماً أو نياماً وصحح في «الظهيرية» عدم الجواز فيما لو كان وحده.

قال في «البحر» وفي «فتح القدير»: المعتمد أنه لو خطب وحده جاز أخذاً من قولهم يشترط في التسبيحة والتحميدة، أن يقال: على وجه الخطبة وفيه نظر ظاهر إذ لا يدل على ما ذكره شيء من أنواع الدلالات، انتهى.

وأقول هذا وهم فاحش فأنى ينسب إلى هذا الإمام مثل هذا الفاسد من الكلام، وها أنا أذكر كلامه ليظهر مرامه، قال: الأمر بالسعي إلى الذكر يقتضي أن الشرط إنما هو الذكر الأعم والحمد لله ونحوها، تسمى خطبة لغة، وإن لم تسم به عرفاً، والخطاب القرآني إنما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي، ولأن هذا العرف إنما يعتبر في محاورات

وسن خطبتان..

الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم، فأما فيما بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة، ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة أن يقال على قصد الخطبة فلو حمد العاطس لا تجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير حضرة أحد أنه يجوز، وهذا الوجه هو المعتمد لأبي حنيفة، فوجب اعتبار ما يتفرع عليه، انتهى..

وحاصله أن الدليل إنما دل على أن الشرط مطلق الذكر المسمى خطبة لغة غير مقيد بحضرة أحد فيعتبر فيه حقيقة اللفظ وهذا ظاهر في اقتضائه صحتها وحده لأن اشتراط قصد التحميدة ونحوها يقتضي أنه لو خطب وحده جاز، لكن لقائل أن يقول: إن الأمر بالسعي إلى الذكر ليس إلا لاستماعه والمأمور جمع فإذا جازت وحده لم يفد الأمر فائدته وكان هذا هو وجه ما رجحه في «الظهيرية»، وبه يترجح ما جزم به الشارح من اشتراط حضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة على ما مر. واعلم أن أكثر شراح «الهداية» على أنها قائمة مقام ركعتين وأجابوا عن كونها مع ذلك شرطاً/ بأن [٨٥/أ] ركن الشيء ما يقوم به الشيء والجمعة إنما تقوم بأركانها لا بالخطبة وعدم اشتراط الاستقبال فيها يؤذن بشرطيتها، لكن قال في «المضمرات» وتبعه الشارح: الأصح أنها غير قائمة مقام ركعتين لعدم اشتراط الاستقبال والطهارة فيها، ثم بين شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد والجمع لتحقق معنى الخطبة لأنها من النسبات، فلو أحدث الإمام فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلي بهم لأنه بنى تحريمته على تلك التحريمة، فإن قلت: لو أفسدها الخليفة جاز استقباله مع بطلان ذلك البناء.

قلت: هذا استحسان لأنه لما قام مقامه فقد التحق به حكماً ولا شك أن الأول أفسدها استقباله، فكذا الثاني، ولو أحدث الأول قبل الشروع فقام من لم يشهدها لا يجوز، ولو تذكر فيها فائتة، ولو وتراً حتى فسدت واحتاج إلى القضاء أو أفسدها فاحتاج إلى إعادتها وافتتح التطوع بعد الخطبة أو خطب جنباً أعادها على وجه الأولوية وإن لم يعدها أجزأه كذا في «الفتح»، هذا إذا بطل الفصل بأجنبي فإن طال بأن ذهب إلى بيته بعدما خطب وتغدى أو جامع واغتسل كذا في «الخلاصة» أي: لزوماً لبطلان الخطبة كما في «السراج»، وفي «القنية» اتحاد الخطيب والإمام ليس بشرط فيها على المختار.

(**وسن خطبتان**) خفيفتان قدر سورة من طوال المفصل مشتملتان على حمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبي ﷺ، وتختص الأولى بالوعظ

بجلسة بينهما، وطهارة قائماً وكفت تحميدة، أو تهليلة، أو تسبيحة،...............

المشتمل على الخوف والرجاء وقراءة سورة أو آية قال في «المجتبى»: تاركها مسيء، والثانية: بالدعاء للمؤمنين والمؤمنات.

وأما الدعاء للسلطان فيها ففي «السراج» أنه غير مستحب، وقد روي أن عطاء سئل عن ذلك فقال: إنما كانت الخطبة تذكيراً وهذا محدث (**بجلسة**) كائنة (**بينهما**) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية لا مقدار ما يمس موضع جلوسه على المنبر، كما قال الطحاوي: (**بطهارة**) متعلق بيجلس والأظهر تعلقه بمحذوف أي: يخطب خطبتين بطهارة حال كونه (**قائماً**) مستقبلاً للقوم بوجهه متعوذاً في ابتدائها في نفسه مقلداً سيفاً في بلدة فتحت عنوة لا صلحاً إعلاماً بأنكم متى رجعتم عن الإسلام فهذا السيف باقٍ، كذا في «المضمرات».

ولا ينافيه ما في «الحاوي القدسي» إذا فرغ المؤذن قام الإمام والسيف بيساره وهو متكئ عليه لإمكانه مع التقليد، قال في «الخلاصة»: ويكره أن يتكئ على قوس أو عصا ومن السنة في حقه ترك السلام من خروجه إلى دخوله في الصلاة، وقال الشافعي: إذا استوى على المنبر سلم كذا في «المجتبى»، وجعله في «السراج» مستحباً عندنا وهو غريب، ومن السنة أيضاً جلوسه في مخدعه على يمين المنبر ولبس السواد اقتداء بالخلفاء وغيرهم وصلاته في المحراب قبلها مكروهة كذا في «الحاوي القدسي».

فـــــرع

الترقية المتعارفة في زماننا ينبغي أن تكون مكروهة على قول الإمام لا على قولهما، وما يفعله المؤذنون بعد الأذان حال الخطبة من الصلاة على النبي ﷺ والترضي عن الصحابة والدعاء للسلطان بالنصر فينبغي أن يكون مكروهاً اتفاقاً، (**وكفت في الخطبة تحميدة**) أي: قول الحمد للّه، (**أو تسبيحة**) أي: قوله سبحان اللّه، (**أو تهليلة**) أي: قوله لا إله إلاّ اللّه بشرط القصد كما سبق، وهذا عند الإمام وشرطا ما يسمى خطبة عرفاً وأقله قدر التشهد الواجب لأنه المأثور عنه ﷺ، وله قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر اللّه﴾ [الجمعة: ٩]، من غير فصل كونه يسمى خطبة أو لا وغاية المأثور اختيار أحد الفردين والمواظبة إنما تفيد الوجوب أو السنة، لا أنه الشرط الذي لا يجزئ غيره، إذ لا يكون بياناً لعدم الاحتمال في لفظ الذكر وعلم تنزيل المشروعات على حسب أدلتها، فهذا الوجه نفي قصة عثمان فإنها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه، وهي: أنه لما أراد أن يخطب في أول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال: الحمد للّه فأرتج عليه فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يعدان

والجماعة: وهم ثلاثة سوى الإمام فإن نفروا قبل سجوده بطلت والإذن العام..........

لهذا المقام مقالاً وإنكم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال وستأتيكم الخطب بعد استغفر اللّه لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد وأرتج مخففاً على الأصح أي: استغلق عليه الخطبة فلا يقدر على إتمامها كذا في «المغرب»، ولا يعني بقوله: إنكم إلى آخره تفضيله على الشيخين بل عنى الخلفاء الذين يكونون بعد الراشدين فإنهم يكونون على كثرة للمقال يرتكبون لأقبح الفعال.

(**والجماعة**) أي: وشرط أدائها أيضاً الجماعة للإجماع على عدم صحتها من المنفرد لأخذها/ من الاجتماع (**وهم ثلاثة سوى الإمام**) ونبه بالتاء على أن المراد [٨٥/ ب] ثلاثة رجال تصح إمامتهم فيها، إذ المطلق ينصرف إلى الكامل فدخل العبيد والمسافرون والصم والأميون والخرسان وخرج الصبيان، وهذا عندهما وشرط الثاني: اثنان سوى الإمام لإنهما معه جمع مطلقاً كذا في «البحر»، والأولى أن يقال: إن مسمى الجماعة متحقق فيها والشرط إنما هو جماعة لا بشرط أن يكون جمعاً، وقد وجدت وهما قالا: بل الشرط ذلك لأن قوله تعالى: ﴿فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] صيغة جمع فقد طلب الحضور مطلقاً بلفظ الجمع وهو الواو إلى ذكر مستلزم ذاكر فلزم كون الشرط جمعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام وهو المطلوب (**فإن نفروا**) تفريغ على كون الجماعة شرط فيها بيان أن هذا الشرط لا يلزم وجوده إلى آخره عندنا إلحاقاً بالخطبة (**قبل سجوده**) بعد شروعهم معه (**بطلت**) الجمعة عند الإمام، وقالا: لا تبطل لأن الجماعة شرط. وقد وجدت وله أن تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فما لم يسجد لا يصير مصلياً بل مفتتحاً فكان ذاهبهم قبلهم كذاهبهم قبل التكبير، قيد بما قبل السجود لأنه لو كان بعده لم تبطل اتفاقاً إلا عند زفر على ما مر، وليس الشرط ذهاب الكل كما هو ظاهر كلامه بل واحد ولا عبرة ببقاء ما لم يصلح إماماً فيها قال في «البحر»: ولا يخفى أن مراد المصنف أنهم نفروا قبله ولم يعودوا قبله وإلا فلو نفروا قبله وعادوا إليه قبل فلا فساد كما في «الخلاصة» وأقول: هذا يفيد أنهم لو عادوا إليه بعدما رفع رأسه من الركوع أنها تصح وليس هذا في «الخلاصة» بل المذكور فيها أنهم لو جاؤوا قبل أن يرفع رأسه من الركوع جاز، ولا بد منه لأنهم لو لم يفتتحوا معه، وإنما أدركوه في الركوع جاز وإلا لا، كما في «الشرح» وغيره، فكذا هذا.

(و) شرط أدائها أيضاً (**الإذن العام**) من الإمام حتى لو غلق بابه وصلى باتباعه لا تجوز، ولو أذن للناس بالدخول فيه جاز ويكره فالإمام يحتاج للعامة في دينه ودنياه

وشرط وجوبها: الإقامة، والذكورة، والصحة، والحرية، وسلامة العينين، والرجلين. ومن لا جمعة عليه إنْ أداها جاز عن فرض الوقت، وللمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها.........

كما يحتاج العامة إليه فسبحان من تنزه عن الاحتياج، بل كل موجود إليه محتاج وهذا الشرط لم يذكر في الظاهر، بل في رواية «النوادر»، ولهذا حذفه في الهداية.

(**وشرط وجوبها الإقامة**) فلا تجب على مسافر وقدمنا حكم السفر يوم الجمعة، (**والذكورة**) فلا تجب على المرأة وينبغي كون الخنثى المشكل كذلك، (**والصحة**) فلا تجب على مريض ساء مزاجه، وأمكن في الأغلب علاجه فخرج المقعد والأعمى، ولذا عطفه عليه فلا تكرار في كلامه، كما توهمه في «البحر»، وأما الشيخ الفاني فملحق بالمريض واختلفوا فيما إذا وجد ما يركبه كالأعمى يجد القائد قيل: لا تجب عليه اتفاقاً وقيل: تجب في قولهم وهو الصحيح كذا في «القنية»، وسيأتي خلافه، وأما الممرض فالأصح أنه إن بقي المريض ضائعاً بخروجه لم تجب عليه أيضاً (**والحرية**) فلا تجب على عبد مطلقاً، وصحح في «السراج» وجوبها على المكاتب ومعتق البعض، ولو أذن له مولاه وجبت وقيل: يتخير، انتهى.

وبالثاني: جزم في «الظهيرية» وهو الأليق بالقواعد والإطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ ماله فالأصح أن له أن يصليها حيث لم يخل بحفظ مال المولى، ولو ذهب إليها بغير إذنه إن علم رضاه جاز وإلا لا، كذا في «التجنيس».

(**وسلامة العينين**) فلا تجب على الأعمى فإن وجد قائداً متبرعاً أو بأجرة ومعه ما يستأجر به عند الإمام خلافاً لهما وظاهر أن ال إذا أدخلت على المثنى أبطلت معنى التثنية كالجمع فلا يرد أنها تجب على الأعور (**والرجلين**) فلا تجب على مقعد ولا على مقطوعهما وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد، وقول الشارح والعقل والبلوغ زائد إذ الكلام فيما يخص الجمعة، وأما الأجير فقيل: إن للمستأجر منعه، وقال الدقاق: لا غير أنه إن قرب لم يحط شيئاً وإلا سقط عن المستأجر بقدر اشتغاله وهو بالقواعد أليق (**ومن لا جمعة عليه**) لقيام المرخص كالمسافر ونحوه، ولم يدخل الصبي بقوله: (**إن أداها جاز عن فرض الوقت**) لأن السقوط للتخفيف، فإذا ارتكبوا الأشق جاز وظاهر ما في «الهداية» وشروحها أن الظهر لهم رخصة فيقضي أن الجمعة في حقهم أفضل لكن ينبغي أن يستثنى من ذلك المرأة، كذا في «البحر».

(**وللمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها**) عندنا خلافاً لزفر، لأنه لا فرض عليه فأشبه الصبي قلنا: إنما سقطت الجمعة عنهم رخصة فإذا أدوها وقعت فرضاً كالمسافر

وتنعقد بهم، ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره، فإن سعى إليها بطل............

[١/٨٦] إذا صام (**وتنعقد/ بهم**) نبه بذلك على أنه إنما يشترط في الجماعة لها صلاحيتهم للإمامة على ما مر، وقد أفاد صلاحيتهم لها فلذا انعقدت بهم.

(**ومن لا عذر له**) يوجب عدم خطابه بها (**لو صلى الظهر قبلها كره**) تحريماً ما صلاه، قال في «الفتح»: لا بد أن يكون المرام حرم لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر غير أنها تقع صحيحة، وإن كان مأموراً بالإعراض عنها وتعقبه في «البحر» بأن ترك الفرض إنما نشأ من ترك السعي لا من صلاة الظهر كيف وقد صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فإذا تركه فقد فوته فحرم عليه، وكره الظهر لأنه قد يكون سبباً للترك باعتماده عليه وهو حسن، وقال زفر: لا تصح بناء على أن فرض الوقت إنما الجمعة والظهر بدل وعكسا ذلك للإجماع على أنه لو خرج وقتها صلى الظهر بنية القضاء، ولو لم يكن الظهر أصلاً لما نواه.

قال في «الفتح»: وهذا الوجه يستلزم وجوب الظهر أولاً ثم إيجاب إسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذٍ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة، وإذا كان وجوب الظهر ليس إلا على هذا المعنى ثم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة، والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه إلا بها، انتهى. ولقائل منع هذا الحصر بل فائدته صحتها قبله أيضاً، وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له، أما لو نواهما كان شارعاً فيها على الأصح كذا في «البزازية»، وفيما لو تذكر فائتة لو صلاها فاتته الجمعة قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً له (**فإن سعى**) أي: لا من عذر له وجعله في «البحر» عائداً إلى مصلي الظهر لأنه لا فرق في ذلك بين المعذور وغيره كما في «السراج» وغيره.

وأقول: الضمير في صلى واقع على من فما فر منه وقع فيه غاية الأمر أنه سكت عن المعذور، قيد بالسعي، لأنه لو كان جالساً في المسجد لم تبطل إلا بالشروع اتفاقاً، وقيد بقوله: (**إليها**) لأنه لو خرج لحاجة أو كان الإمام قد فرغ منها أو قارن الفراغ السعي أو لم يقمها أصلاً لا تبطل، وقيل: تبطل، والأول أصح، وبهذا علم أن البطلان مقيد بما إذا كان يرجو إدراكها أما إذا كان لا يدركها لبعد المسافة فالأصح أنها لا تبطل كذا في «السراج»، (**بطل**) الظهر ولم يقل: بما صلاه لأنها تنقلب نفلاً، وهذا البطلان مقصور عليه، فلو كان إماماً لم تبطل فإنها ظهر المقتدي كما في «المنتقى»، وهذا عند الإمام وقصراه على الدخول معه في رواية وفي أخرى حتى يتمها لأنه دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فيبطل بها وله أن السعي من خصائصها فنزل منزلتها في حق ارتفاضه احتياطاً.

وكره للمعذور، والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر، ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو وأتم جمعة، وإذا خرج الإمام..........................

(**وكره**) تحريماً (**للمعذور والمسجون**) من عطف الخاص على العام اهتماماً به للخلاف فيه (**أداء الظهر**) قبل الجمعة وبعدها (**بجماعة**) قيد بذلك لأن الأذان، والإقامة غير مكروهين كما في «السراج» معزياً إلى «جمع التفاريق» إلا أنه في «الولوالجية» قال: ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الجمعة، وهذا أولى.

(**في المصر**) قيد به لأن أهل السواد لا تكره الجماعة في حقهم، وذلك لأنه في المصر ربما تطرق غير المعذور إلى الاقتداء بهم وفيه أيضاً صورة معارضة للجمعة بإقامة غيرها، قال في «البحر»: ولو حذف المعذور وزاد منفرداً قبل الإمام لكان أولى لأن من فاتهم الجمعة في المصر يكره لهم الجماعة أيضاً، كما في «الظهيرية»، وفي «الخلاصة» ويستحب للمريض أن يؤخر الصلاة إلى أن يفرغ الإمام من الجمعة فإن لم يؤخره يكره هو الصحيح، وأقول: فيه نظر أما الحذف كما ذكر فغير محتاج إليه لأنه معلوم بالأولى، وأما الزيادة فلأنها توهم أن الكراهة فيها كالتي قبلها تحريمية وظاهر «الخلاصة» يقتضي أنها تنزيهية.

(**ومن أدركها**) أي: الجمعة (**في التشهد**) منه. (**أو في سجود السهو أتم جمعة**) هذا عندهما. وقال محمد: يتمها ظهراً لأنها جمعة من وجه فيقعد على رأس الركعتين، ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه غير أنه يقرأ في الكل لاحتمال النفلية، ولهما أنه مدرك للجمعة حتى تشترط بنية الجمعة إجماعاً، كذا في «المضمرات»، ولا وجه لما ذكره يختلفان فأنى يبنى أحدهما على الآخر، قيد بالجمعة، لأنه لو أدركه في تشهد العيد أتمه عيداً اتفاقاً كما في «فتح القدير» لكن في «السراج» أنه عند محمد لا يصير مدركاً له، وفي «الظهيرية»: الصحيح أنه يتمه عيداً اتفاقاً، وفيها عن «المنتقى»/ مسافر أدرك الإمام يوم الجمعة في التشهد يصلي [٨٦/ ب]
أربعاً بالتكبيرة التي دخل بها معه، قال في «البحر»: وهذا مخصص للمتون بما إذا كانت الجمعة واجبة، وأما إذا لم تكن فإنه يتم ظهراً، وأقول: الظاهر أن هذا مُخرّج على قول محمد غاية الأمر أنه جزم به لاختياره إياه، والمسافر مثال لا قيد، (**وإذا خرج الإمام**) أي: صعد على المنبر كذا في «المعراج» وغيره وعليه جرى الشارح، وفي «السراج» أي: من المقصورة فظهر عليهم، وقيل: صعد المنبر فإن لم يكن ثمة ما يخرج منه لم يتركوا القراءة إلا إذا قام إلى الخطبة، ثم قال في «شرح المجمع»

فلا صلاة، ولا كلام، ويجب السعي إليها وترك البيع بالأذان الأول.........

والتعبير بالخروج جرى على عادة العرب من اتخاذهم للإمام مكاناً يخرج منه إذا أراد الصعود تعظيماً لشأنه والقاطع في ديارنا هو قيام الإمام للصعود، وهذا أولى من قوله في «السراج» إلى الخطبة كما لا يخفى (**فلا صلاة**) جائزة نفلاً وقدمنا أنه لو خرج وهو يصلي السنة القبلية يكملها على الأصح، أما الفرض فإن كان فائتة والترتيب لم يسقط فتجوز لأنه مضطر إليها لصحة الجمعة وإلا لا، (**ولا كلام**) جائز أيضاً يريد به ما سوى التسبيح وقيل: بل كل كلام والأول أصح كذا في «العناية» وغيرها.

قال في «البحر»: (**ويجب**) حمله على ما قبل الخطبة أما وقتها فيكره تحريماً، ولو كان أمراً بالمعروف أو تسبيحاً أو غيره كما صرح به في «الخلاصة».

وأقول: لم أجد ذكر التسبيح في «الخلاصة» وإنما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي له أن يأكل ويشرب والإمام في الخطبة، ويحرم الكلام وسواء كان أمراً بالمعروف أو كلاماً آخر نعم في «البدائع» يكره الكلام حال الخطبة، وكذا قراءة القرآن، وكذا الصلاة، وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها، بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وهذا قول الإمام، وقالا: لا بأس به إذا خرج قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر وإذا جلس عند الثاني قيل الخلاف في إجابة المؤذن أما غيره فيكره إجماعاً، وقيل: في كل كلام يتعلق بالآخرة، أما المتعلق بالدنيا فيكره إجماعاً، وشمل كلامه الخطيب أيضاً إلا أن يتكلم بما يشبه الأمر بالمعروف ولا كلام في كراهة تشميت العاطس ورد السلام، والصحيح أنه يحمد اللّه تعالى في نفسه لأنه لا يشغله كذا في «البدائع»، وفي «المجتبى» الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والأصح وجوب الاستماع إلى الخطبة من أولها إلى آخرها، وإن كان فيها ذكر الولاة، انتهى.

ووجب (**السعي إليها**) أي: لزم (**وترك البيع**) أراد به كل عمل ينافيه وخصه اتباعاً للآية، فظاهر كلامه منعه أيضاً، ولو مع السعي إلا أنه في السراج جزم بعدم كراهته إذا لم يشغله وينبغي التعويل على الأول، وقد قال في «المضمرات»: إنه في المسجد أعظم وزراً (**بالأذان الأول**) الواقع بعد الزوال رواه الحسن عن الإمام، لأنه لو اعتبر الثاني لفاتته السنة وسماع الخطبة وربما فاتته الجمعة إذا كان بيته بعيداً واعتبر بعضهم الثاني لأنه الذي كان في زمنه ﷺ والشيخين بعده.

قال البخاري: فلما كثر الناس في زمن عثمان زادوا النداء على الزورا موضع بسوق المدينة، وفي «البدائع» هي منارة أو حجر كبير وجزم المصنف بالأول لأنه الأصح، وفي «المعراج» أكثر فقهاء الأمصار على الثاني، قال العتابي: وهو المختار

فإن جلس على المنبر أذن بين يديه، وأقيم بعد تمام الخطبة.

باب صلاة العيدين

تجب صلاة العيدين...

ويرد عليه أنه لا سنة للجمعة حينئذٍ لأن بلالاً كان يأخذ في الأذان حين صعوده عليه الصلاة والسلام، فإذا فرغ منه شرعَ عليه الصلاة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلونها؟ ومن ظن أنه بعد الفراغ من الأذان فهو من أجهل الناس والجواب: إن خروجه عليه الصلاة والسلام بالضرورة كان بعد الزوال فيجوز كونه بعد ما كان يصليها ويجب الحكم بوقوعه لعموم أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الزوال أربعاً، وكذا في حقهم لأنهم كانوا يعلمون دخول الوقت كذا في «فتح القدير».

قال في «البحر»: ولم يجعل السعي فرضاً مع أنه كذلك للاختلاف في وقته أهو الأذان الأول أم الثاني أو العبرة بدخول الوقت، وأقول: وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته وكفاك بوقت العصر شاهداً (**فإن جلس**) الخطيب (**على المنبر أذن بين يديه**) أي: الخطيب (**وأقيم بعد تمام الخطبة**) بذلك جرى التوارث من فعله عليه الصلاة والسلام.

خاتمة: يستحب لمن أراد حضورها أن يدهن وأن يمس طيباً وأن يلبس أحسن ثيابه. قال في «الدراية»: ويستحب أن تكون بيضاء، وإن يقعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس بالاحتباء وينبغي أن يقرأ فيها كالظهر، ولو قرأ في الأولى بالجمعة أو الأعلى، وفي الثاني: بالمنافقين والغاشية/ تبركاً بالمأثور كان حسناً إن [١/٨٧]
لم يواظب عليه وأن يبكر وأن يصلي في الصف الأول إن قدر وهو مما يلي الإمام، ولو سمع النداء وهو يأكل تركه إن خاف فوت الجمعة أو المكتوبة لا الجماعة والمختار أن السائل إن كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل إلحافاً بل لأمرٍ لا بد منه فلا بأس بالسؤال والدفع والله الموفق للصواب.

باب صلاة العيدين

ذكرهما بعد الجمعة لاشتراكهما في الشرائط إلا الخطبة وقدمها لثبوتها بالكتاب سمي عيداً لأن لله فيه عوائد الإحسان أو تفاؤلاً بعوده وجمعه أعياد، ولم يجمع على أعواد مع أنه من العود للزوم الياء في المفرد أو للفرق بينه وبين عود الخشبة فإن جمعه عيدان، وعود اللهو أعواد، وشرعت في السنة الأولى من الهجرة كما رواه أبو داود (**تجب صلاة العيد**) للمواظبة من غير ترك وهذا رواية الحسن عن

على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة،..........

الإمام، وفي «الهداية» وغيرها أنه المختار وهو قول الأكثر كما في «المجتبى» ويدل عليه قوله في «الأصل» ولا يصلى نافلة بجماعة إلا قيام رمضان والكسوف وفي «الجامع الصغير» عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما، وهذا نص على السنية يعني المؤكد، قال في «المجتبى»: وهو الصحيح، وفي «غاية البيان» أنه الأظهر، وأيده في «البحر» لوجهين، أحدهما: أن «الجامع» صنف بعد «الأصل» فما فيه هو المعول عليه، والثاني: أنه صريح في السنة بخلاف ما في «الأصل»، وأقول: فيه نظر أما أولاً: فلأن «الجامع» وإن صنف بعد «الأصل» إلا أن قوله ولا يترك واحد منهما يدل على الوجوب إذ مثل هذا الكلام في الرواية يذكر في الواجب غالباً، كما في «المعراج».

وأما ثانيا: فأنه صرح في «الأصل» في موضع آخر بالوجوب، وفي «المجتبى» ذكر محمد في «الأصل»: أرأيت العيدين هل يجب الخروج فيهما على أهل القرى والجبال والسواد؟ قال: إنما يجب على الأمصار والمدائن فنص على الوجوب، انتهى. وبهذا يستغنى عما مر من أن في «الأصل» ما يدل على الوجوب، وفي «البدائع» وتأويل ما في «الجامع» أنها وجبت بالسنة أو هي سنة مؤكدة، وأنها في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها، وذكر أبو موسى الضرير في «مختصره»: أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة، انتهى. وقيل: في المسألة روايتان كذا في «الظهيرية».

فائدة: سمى الأصل أصلاً لأنه صنف أولاً ثم «الجامع الصغير» ثم «الكبير» ثم «الزيادات»، كذا في متن «غاية البيان».

وذكر الحلبي في بحث التسميع أن محمداً قرأها على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم الكبير «كالمضاربة الكبير» و«المزارعة الكبير» و«المأذون الكبير» و«السير الكبير»، وفي «عقد الفرائد» أن السير الكبير هو آخر تآليف محمد رحمه الله تعالى، (**على من تجب عليه الجمعة بشرائطها**) المتقدمة حتى الإذن العام (**سوى الخطبة**) فإنها سنة وليست بشرط، لأنها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقارنه وتأخيرها إلى ما بعد صلاة العيد سنة كذا في «الظهيرية» وهذا يقتضي أنه لو خطب قبلها كان آتياً بأصلها، وفيه توقف إذ لم ينقل، ولو تركها كان مسيئاً واقتضى كلامه أنها لا تجب على العبد، وإن أذن له مولاه لأن منافعه لا تصير مملوكة فحاله بعده كحاله قبله كذا في «المعراج» وغيره، وجزم في «السراج» بالوجوب وفي «الظهيرية» قيل: يكره له التخلف مع الأذن، وقيل: لا والأصح أن له أن يصليها بلا إذن إذا حضر مع مولاه حيث لم يخل بحفظ ماله وظاهره أن الكراهة تحريمية.

وندب في الفطر أن يطعم، ويغتسل، ويستاك ويتطيب، ويلبس أحسن ثيابه، ويؤدي صدقة الفطر، ثم يتوجه إلى المصلى غير مكبر،..........................

(**وندب في الفطر أن يطعم**) أن يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب أن يكون حلواً أو تمراً عدده وتراً، ولو تركه لا إثم عليه، ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يعاتب كذا في «الدراية» (و) أن (**يغتسل**) على ما مر وأعاد ذكره تحامياً عن إخلائه عن محله إلا أن الأصح ما مر أنه سنة وسماه مندوباً لاشتمال السنة عليه، ولذا عد بعضهم سائر المندوبات المذكورة سنة كذا في «المجتبى».

(**ويستاك ويتطيب**) ولو من طيب أهله بما له ريح لا لون كالمسك والبخور كذا في «الدراية» (**ويلبس أحسن ثيابه**) أي: أجملها جديداً كان أو لا «لأنه ﷺ كان يلبس برد حمرة في كل عيد»[١]، رواه البيهقي، وهذا يقتضي عدم الاختصاص بالأبيض والحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيها خطوط حمر وخضر لا أنهما أحمر بحت فليكن محمل البردة أحدهما كذا في «فتح القدير». وبقي من المندوبات التختم كما في «النوازل»، قال في «الدراية»: ومن كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد، والتبكير هو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه والخروج ماشياً والرجوع من طريق أخرى والتهنئة بقوله: تقبل اللّه منا ومنكم كذا في «القنية» وإظهار البشاشة والإكثار من الصدقة حسب الطاقة كذا في «الحاوي القدسي».

[٨٧/ ب] (**ويؤدي صدقة**) الفطر عطف على يطعم إذ الكلام/ في أدائها قبل الخروج إلى المصلى ولا شك في ندبه في هذه الحالة لخبر «من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[٢]، ولأنه يندب له الأكل قبل الخروج فينبغي له أن يقدم للفقير ما يأكل ليتفرغ قبله للصلاة (**ثم يتوجه إلى المصلى**) بالرفع، لأنه واجب لا مندوب كذا في «غاية البيان».

وقد يقال: ليس الكلام في مطلق التوجه بل إلى خصوص المصلى، ولاشك في ندبه ففي «التجنيس» وغيره الخروج إلى الجبانة لصلاة العيد سنة. وإن كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح، وعليه فالنصب أولى غائر الأسلوب إيماء إلى تراخي هذا الفعل على قبله. وفي «الخلاصة»: ولا يخرج المنبر إلى الجبانة. واختلف في كراهة بنائه فيها، فقيل: يكره، وقيل: لا. وعن الإمام أنه لا بأس به واستحسنه خواهر زاده في زماننا (**غير مكبر**) أي: في الطريق جهراً، دل على

---

(١) أخرجه البيهقي في صلاة العيدين، باب الزينة للعيد (٣ / ٢٨٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في زكاة الفطر (٢ / ١٣٨).

ومتنفل قبلها. ووقتها: من ارتفاع الشمس إلى زوالها، ويصلي ركعتين مثنياً قبل الزوائد وهي ثلاث في كل ركعة،.........................

ذلك قوله بعد في الأضحى ويكبر في الطريق جهراً وهذا رواية المعلى عن الإمام. وروى الطحاوي عن ابن أبي عمران البغدادي عن الإمام: أنه يكبر وهو قولهما. واختلف المشايخ في الترجيح، فقال الرازي: الصحيح من قول أصحابنا ما رواه ابن عمران، وما رواه المعلى لم يعرف عنه وفي «الخلاصة»، الأصح ما رواه المعلى كذا في «الدراية»، قال الرازي: وعليه مشايخنا بما وراء النهر فالخلاف في الجهر وعدمه كما صرح به في «التجنيس»، وعليه جرى «غاية البيان» و«الشرح» فما في «الخلاصة» من إيهام أن الخلاف في أصله قال في «فتح القدير»: ليس بشيء إذ لا يمنع من ذكر اللّه تعالى بسائر الألفاظ في شيء من الأوقات، بل من إيقاعه على وجه البدعة، ورده في «البحر» بأن تخصيص وقت بعبادة ولم يرد الشرع بها ممنوع، ومن ثم قال في «غاية البيان»: من الجهر لا يكبر في طريق المصلى عند الإمام، أي: حكماً للعيد. ولكن لو كبر لأنه ذكر اللّه يجوز. ويستحب وغير **(متنفل قبلها)** أطلقه إيماء إلى أنه لا فرق بين المصلى والبيت ولا خلاف في المصلى واختلف في البيت. والأصح كما في «الخانية» وغيرها لا فرق في ذلك بين الضحى وغيرها، ولا بين من يجب عليه العيد وغيره حتى يكره للنساء أن يصلين الضحى يوم العيد قبل صلاة الإمام كما في «الخلاصة»، وقيد بالقبلية لأنه بعدها غير مكروه، بل الأفضل أن يصلي أربعاً كما في «الخانية» يعني في بيته. أما في المصلى فيكره على ما عليه العامة.

(ووقتها من ارتفاع الشمس) قدر رمح أو رمحين بكسر القاف أي قدره، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها كذلك **(إلى زوالها)** حتى لو دخل وهو فيها فسدت كما في «السراج»، لما في «السنن»: «أن ركباً شهدوا برؤية الهلال عنده عليه الصلاة والسلام بالأمس بعد الزوال فأمرهم بالفطر وأن يصلوا من الغد»[١]، ولو بقي الوقت لما أخرت. ويندب تعجيل الأضحى وتأخير الفطر بذلك «كتب عليه الصلاة والسلام إلى عمرو بن جزم»[٢]، ويصلي الإمام ركعتين بالإجماع لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك حال كونه **(مثنياً)**، أو آتياً بالثناء **(قبل)** التكبيرات **(الزوائد)** لأنه شرع أول الصلاة فيقدم عليها كما يقدم على سائر الأذكار، وسكت عن التعوذ استغناءً بما مر، **(وهي)** أي: الزوائد **(ثلاثة في كل ركعة)** لا غير. هذا رأي ابن مسعود وبه أخذ الإمام، وعن غيره أنها أزيد وأكثر ما روي ستة عشر في الركعتين، فلو زاد

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/ ٢٤٩). (٢) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٨٣).

ويوالي بين القراءتين ويرفع يديه في الزوائد،........................

عليها لم يتبع هذا إن سمعها من الإمام وإن من المؤذن أتى به، وإن زاد لجواز الغلط وينوي الافتتاح بكل تكبيرة كذا في «المحيط» وصلاة الشيخين على رأي ابن عباس. إنما هي لأن أولاد الخلفاء كانوا يأمرون القضاة بذلك حتى كتبوه في مناشيرهم.

وقالوا: لو خشي المدرك في الركوع أن يرفع الإمام رأسه لو كبر قائماً أتى بها راكعاً، ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على الأصح. ولو ركع الإمام قبل أن يكبر لا يعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية، ولم أر ما إذا عاد وينبغي أن تفسد. ومن فاته أول صلاة الإمام يكبر في الحال برأي نفسه، **(ويوالي)** الإمام **(بين القراءتين)** اقتداء بابن مسعود، لأن التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به. والأصل فيه ضم بعضه إلى بعض لما أن الجنسية، علة الضم فألحق الركعة الأولى بتكبيرة الإحرام لقوتها في الثانية بتكبيرة الركوع فضم إليها، ولو لم يوالِ فقد ترك الأولى.

وقالوا: إن المسبوق بركعة إذا قام إلى القضاء وكان على رأي ابن مسعود قرأ أولاً ثم كبر. وفي «النوادر»: أنه يكبر أولاً وجه الظاهر أن البدأة بالتكبير تؤدي إلى الموالاة بين التكبير وهو خلاف الإجماع. ولو بدأ بالقراءة وافق رأي علي، وفي «المجتبى»: لو قدم المؤخر أو أخر المقدم ساهياً أو اجتهاداً، فإن كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد، لا إن فرغ.

ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول رأيه إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ/ الفاتحة [٨٨/أ] كبر ما بقي وأعاد الفاتحة، وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة **(ويرفع)** مصلي العيد **(يديه في الزوائد)**، هذا أولى من قول القدوري في تكبيرات العيدين لشموله تكبير الركوع الثاني إذ قد ألحق بها حتى قلنا بوجوبه أيضاً مع أنه لا رفع فيه، ومن ثم قال في «الهداية»: يريد به ما سوى تكبير الركوع وهذا الإطلاق مقيد بما إذا لم يدركه راكعاً وقد خشي فوت الركوع معه، فإن أدركه كذلك كبر راكعاً من غير رفع لأن أخذ الركبتين باليدين سنة في محله والرفع في غير محله. وقيل: يرفع وربما يومئ إليه الإطلاق وجزم في «الفتح» بالأول وهو الأولى، قيل: الرفع في الزوائد قولهما، وعن الثاني: لا يرفع وادعى الإمام حميد الدين شذوذه عنه ونازعه الإتقاني، ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات، قال السرخسي: وليس هذا التقدير بلازم، بل يختلف بحسب قلة الزحمة وكثرتها، لأن المقصود منه إزالة الاشتباه. وفي كلامه إيماء إلى أنه لو لم يرفع إمامه رفع.

ويخطب بعدها خطبتين، يُعَلِّم فيهما أحكام صدقة الفطر. ولم تقض إن فاتت مع الإمام، وتؤخر بعذر إلى الغد فقط وهي أحكام الأضحى لكن هنا يؤخر الأكل عنها، ويكبر في الطريق جهراً...

(**ويخطب بعدها**) أي: الصلاة (**خطبتين**) اقتداءً به ﷺ. ولو خطب قبلها صح وكره لأنه لو تركها صحت فإذا أتى بها قبلها أولى ويندب أن يفتتح الأولى بتسع تكبيرات تتراً والثانية بسبع، وأن يكبر قبل أن ينزل من المنبر أربع عشرة، وإذا صعد إليه لا يجلس عندنا كذا في «المعراج».

(**يعلم**) الناس (**فيها أحكام صدقة الفطر**) الخمسة أعني على من تجب، ولمن تجب، ومتى تجب، ومم تجب، وكم تجب. فإن قلت: إذا ندب أداؤها قبل كما مر فلا فائدة لهذا التعليم، قلت: يمكن أن تظهر في حق من أتى بها في العام القابل، وفي حق من لم يؤدها قبل الصلاة، ولم يذكر لها أذان ولا إقامة لأنه لم ينقل (**ولم تقض**) صلاة العيد منفرداً (**إذا فاتت**) أي: الصلاة، وقوله: (**مع الإمام**) قيد للفاعل لا للفعل لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد.

وقال في «البحر»: أطلقه فشمل ما إذا كان في الوقت أو خرج الوقت. وأما إذا لم يدخل مع الإمام أصلاً أو دخل معه وأفسدها وأقول: الأولى أن يراد بالقضاء الأداء مجازاً ويعلم منه ما إذا خرج الوقت بالأولى. ولو قدر بعد الفوات مع الإمام على إدراكها مع غيره فعله للاتفاق على جواز تعددها. فإن أحب قضاءها منفرداً صلى أربعاً، يقرأ في الأولى بالأعلى، وفي الثانية بالضحى، وفي الثالثة بما بعدها، وكذا في الرابعة، بذلك جاء الخبر.

(**وتؤخر**) صلاة العيد (**بعذر**) كمطر ونحوه ومنه مما إذا غم الهلال قيد به، لأنه لو أخرها بلا عذر لم يصلها بخلاف عيد الأضحى كذا في «الدراية» معزياً إلى «المجتبى» (**إلى الغد**) يعني إلى الزوال منه، وأطلقه إحالة على ما مر (**فقط**)، لأن الأصل فيها عدم القضاء كالجمعة غير أنا تركناه بما روينا من أنه عليه الصلاة والسلام أخرها إلى اليوم الثاني فبقي ما وراءه على «الأصل». وجعل الطحاوي هذا قول الثاني.

وعن الإمام لا تؤخر مطلقاً كذا في «المجتبى» والظاهر ضعف هذا الخلاف ولذا أهملوه (**وهي**) أي: الأحكام المذكورة للفطر (**أحكام الأضحى**) صفة ووقتاً وشرطاً وندباً. (**لكن**) أي: إلا أنه (**هنا يؤخر الأكل**) أي: ليأكل بعد الصلاة اقتداءً به عليه الصلاة والسلام. ولو أكل لم يكره في المختار أي: تحريماً وإطلاقه يعم ما إذا لم يضح.

وقيل: لا يؤخر وما في «غاية البيان» من تقييده بالمصري أما القروي فلا يؤخر يناسب القول لثاني: (**ويكبر**) في حالة ذهابه (**في الطريق جهراً**) اقتداء به عليه الصلاة

ويعلـم الأضحية وتكبير التشـريق وتؤخـر بعذر إلى ثلاثة أيام، والتعريف ليس بشيء،......

والسلام، وفيه إيماء إلى أنه يقطعه حين ينتهي إلى المصلى. وهو رواية وبها جزم في «البدائع» وفي أخرى حتى يشرع في الصلاة وعللها في «المحيط» بأنه وقت تكبير لأنه يكبر عقب الصلاة جهراً. وعمل الناس اليوم عليها وظاهر كلامه أنه لا يندب في البيت.

(و) أن (**يعلم**) الناس أحكام (**الأضحية وتكبير التشريق**) في الخطبة لما أنها شرعت لذلك. هكذا ذكروا مع أن تكبير التشريق يحتاج إلى تعليمه قبل يوم عرفة فينبغي له أن يفعل ذلك في الجمعة التي قبل العيد، كذا في «البحر». وقدمنا ما يستغنى به عن ذلك فارجع إليه، (**وتؤخر**) صلاة الأضحى (**بعذر**) من الأعذار السابقة (**إلى ثلاثة أيام**)، لأنها مؤقتة بوقت الأضحية فتجوز ما بقي وقتها، قيد بالعذر، لأن تأخيرها عن اليوم الأول بغير عذر مكروه.

وفي «البحر» عن «المجتبى»: قيد بالعذر لأنه لو تركها في اليوم الأول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في «صلاة الجلابي» وهو من غرائبه. انتهى.

وأقول: الذي في «المعراج» عن «المجتبى» ما قدمناه وهو الموافق لكلامهم. والظاهر أن ما في «البحر» سهو (**والتعريف**) هذا اللفظ جاء لمعان الإعلام والتطيب من العرف وهو: الريح أي: الرائحة الطيبة، وإنشاد الضالة والوقوف بعرفة والتشبه بأهل عرفة وهو المراد، كما في «الدراية».

ولذا قال في «الهداية»: الذي يصنعه / الناس وكأنه استغنى عن ذلك بجعله أل للعهد (**ليس بشيء**) أي: في حكم الوقوف كقول محمد: دم السمك ليس بشيء أي: في حكم الدماء وهذا لأنه شيء حقيقة إلا أنه لما لم يكن معتبراً نفي عنه الشيئية لأن الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله إلا في ذلك المكان، كالطواف وغيره. [٨٨/ ب]

ألا ترى أنه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبيهاً كذا في «غاية البيان» وهذا ظاهر في أنه يكره تحريماً، وصرح في «المعراج» بأنه: لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر وفي «الفتح» ظاهر هذا اللفظ يعني ليس بشيء أنه مطلوب الاجتناب، وفي «النهاية» ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق بالإباحة.

وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول: أنه لا يكره لما روي أن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة وهذه المقاسة تفيد أن مقابله من رواية الأصول الكراهة، انتهى.

وسن بعد فجر عرفة إلى ثمان مرة اللّه أكبر إلخ، بشرط إقامة، ومصر ومكتوبة..........

وبذلك صرح الشارح حيث قال بعد ما ذكر أنه لا يكره في غير رواية «الأصول»: وجه الظاهر أن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان، فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك. وما عن ابن عباس يحتمل أنه خرج للدعاء والاستسقاء. وحمله في «النهاية» وغيرها على أنه ما كان للتشبه بل للدعاء والتضرع. وهذا يقضي أن الكراهة معلقة به، والأولى إطلاقها إذ نفس الوقوف وكشف الروس يستلزم التشبه، وإن لم يقصد نعم، لو عرض ما يوجب الوقوف في ذلك اليوم كالاستسقاء لم يكره. والحاصل أن عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره واللّه الموفق.

(**وسن**) مؤكداً قيل: الأصح وجوبه للأمر به ولفظ السنة لا ينافي الوجوب لأنها الطريقة المرضية، وكل واجب هذه صفته لكن هذا مجاز ولا بد له من قرينة، وجعلها الشارح قوله: (**بعد**) .....[1] يجب بعد أي: عقب (**فجر عرفة**) بيان لها وله. قال في «السراج»: ولا خلاف فيه، وفيه نظر ففي «غاية البيان» عن الشافعي أن أول وقته الظهر وهو قول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت نعم المشهور عن الأصحاب ما في «الكتاب» ودل كلامه أنه يأتي به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء أو أتى بما يمنع البناء لا يأتى به. ولو سبقه حدث بعد السلام فإن شاء توضأ وكبر، أو أتى به على غير طهارة قال السرخسي: والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد، وبين آخره بقوله: (**إلى ثمان**) أي: مع ثمان صلوات ولذا لم يقل ثمانية، والغاية هنا داخلة في المغيا كذا في «المصفى» وهذا قول الإمام وهو قول ابن مسعود ، وقالا: إلى ثلاث وعشرين صلاة، وهو قول عمر وعلي، وهو أحوط كما في «السراج» وغيره وبه يفتى. وفي «المجتبى»: والعمل والفتوى في عامة الأمصار وكافة الأعصار على قولهما.

(**مرة**) واحدة بدل من الضمير المستتر في سن (**اللّه أكبر**) إلى أخره، ولم يقل تكبير التشريق لما أن المتبادر منه تشريق اللحم ومبدؤه اليوم الثاني من النحر، وكذا لا يتأتى إلا على قولهما، لكن اختار في «الفتح» أن الإضافة بيانية فيتأتى على قول الكل. وقد جاء إطلاق التشريق على التكبير عن الخليل وغيره (**بشرط إقامة**)، فلا يكبر مسافر، ولو صلى المسافرون جماعة ففيه روايتان، والأصح أنهم لا يكبرون كما في «الخلاصة» (**ومصر**) فلا يكبر أهل القرى (**ومكتوبة**) فلا يكبر عقب الواجب كالوتر والعيدين.

---

(١) بياض في الأصل.

وجماعة مستحبة، وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر.

وذكر أبو الليث في «مبسوطه» أنه: لا بأس به عقب العيد لأن المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم، وعليه البلخيون.

وقال أبو جعفر: مشايخنا يرون التكبير في أيام التشريق فلا تمنع العامة منه، وبه نأخذ كذا في «المجتبى» ولا خفاء في دخول الجمعة في المكتوبة وخرج الجنازة لانصرافها إلى ما كتب علينا من الخمس (**وجماعة**) فلا يكبر المنفرد (**مستحبة**)، فلا يكبر النسوة ولو صلين جماعة في المصر فلو كبرن كان بدعة كذا في «غاية البيان».

وفي «جامع قاضي خان»: وإذا ثبت اختصاص التكبير بالمصر علم أنه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له ما يشترط للجمعة، إلا ما سقط اعتباره من السلطان والحرية في الأصح والخطبة كذا في «المعراج»، وعليه جرى الشارح قال في «البحر»: وليس بصحيح إذ ليس الوقت والإذن العام من شروطه.

وأقول: بل هو الصحيح؛ إذ من شرائطه الوقت أعني أيام التشريق حتى لو فاتته الصلاة في أيامه فقضاها في غير أيامه أو في أيامه من القابل لا يكبر بخلاف ما إذا قضاها في أيامه من تلك السنة حيث يكبر لأنه لم يفت عن وقته من كل وجه.

وإذا لم يشترط السلطان أو نائبه فلا معنى لاشتراط الإذن العام وكأنهم استغنوا بذكر السلطان عنه، على أنا قدمنا أن الإذن العام لم يذكر في الظاهر. نعم بقي أن يقال: من شرائطها الجماعة التي هي جمع والواحد هنا مع الإمام جماعة، فكيف يصح أن يقال: إن شروطه شروط الجمعة. وهذا كله قول الإمام، وقالا: هو على كل من يصلي المكتوبة/ لأنه تبع لها. [٨٩/أ]

والفتوى على قولهما في هذا أيضاً كما في «السراج» (**وبالاقتداء**) أي: بسبب الاقتداء بمن يجب عليه (**يجب على المرأة والمسافر**) بطريق التبعية. إلا أن المرأة تخافت وكذا يجب على المسبوق لكنه لا يكبر معه، بل بعد قضاء ما فاته. ولو تابعه فيه لا تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية..

ولو تركه الإمام أتى به المقتدي، قال يعقوب: صليت بهم المغرب يوم عرفة فنسيت أن أكبر فكبر الإمام الأعظم. وهذا لأنه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الإمام فيه حتماً وإنما هو مندوب، وفي الحكاية جلالة كل من الأستاذ وتلميذه عند الآخر، أما التلميذ فلتقديمه، وأما الأستاذ فلأن التلميذ نسي ما لا ينسى عادة لما علم أنه خلفه وهذا لأن العادة إنما هي نسيان الأول لا بعد توالي ثلاثة أوقات يكبر فيها والله الموفق بمنه ويمنه.

باب صلاة الكسوف

يصلي ركعتين كالنفل إمام الجمعة...

باب الكسوف

قرنه بالعيد لأنهما يؤديان بالجماعة وقدم العيد لوجوبه، يقال: كسفت الشمس كسوفاً وكسفها اللّه كسفاً. قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز رضي اللّه تعالى عنه:

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا(١)

روي بنصب نجوم على أنه معمول لكاسفة أي: لم يكسف ضوءها مع طلوعها لقلة ضوئها ببكائها عليه، ويجوز أن يكون معمولاً لتبكي من باكيته فبكيته غلبته في البكاء ورفعها على أنها فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية وألفه للإطلاق وسببها الكسوف لأنها تضاف إليه وهي سنة، وقيل: واجبة واختاره في «الأسرار» كذا في «العناية» وهكذا في «البدائع»، وأجاب عما مرَّ عن «الأصل» بأن تسميتها نافلة لا تنفي الوجوب لأنها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد (**يصلي ركعتين**) بيان لأقل مقدارها، وإنْ شاء أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليمتين أو كل أربع كذا في «المجتبى والبدائع».

(**كالنفل**) في الركوع والسجود وإطالة القيام بالقراءة والأدعية التي هي من خصائص النافلة وعدم الإذن وعدم جوازها في الأوقات المكروهة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا إن لم يكونوا اجتمعوا واحترز به عن قول الثاني أنها كالعيد (**إمام الجمعة**) فيه إيماء إلى أنه لا بد من شرائط الجمعة، وهو كذلك إلا الخطبة كذا في «السراج»، ورده في «البحر» بما في «الإسبيجابي» يستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء: الإمام والوقت والموضع. أما الإمام: فالسلطان ومن له إقامة الجمعة والعيد. وأما الوقت: فهو الذي يباح فيه التطوع. وأما الموضع: فهو الذي يصلى فيه العيد أو المسجد الجامع، إلا أن جعل الوقت من المستحبات لا يصح انتهى.

وأقول: معنى كونه لا به من شرائط الجمعة أي: في تحصيل كمال السنة نعم ظاهر ما قاله «الإسبيجابي»: يفيد أنه لو صلاها عند الاستواء صحت فتدبره.

وعن أبي حنيفة في غير رواية الأصول لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعة في

---

(١) انظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية (٣/ ١٤٥).

بلا جهر وخطبة ثم يدعو حتى تنجلي الشمس، وإلا صلوا فرادى كالخسوف، والظلمة، والريح، والفزع.

مسجده والصحيح ظاهر الرواية وهو أنه لا يقيمها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في «البدائع».

(**بلا جهر**) تصريح بما علم من قوله: كالنفل لأن النهاري لا يكون جهراً كذا في «البحر» واستفيد النهاري من أن الكلام في الكسوف، وهو لا يكون إلا نهاراً لكن لك أن تقول: إن قوله إمام الجمعة ربما أشعر بالجهر فيه فنفاه صريحاً رداً لقولهما من أنه يجهر لحديث عائشة «أنه عليه السلام جهر بالقراءة فيه» وله قوله عليه السلام: «صلاة النهار عجماء»[١] وذاك محمول على الجهر بالآية والآيتين دل على ذلك قولها فحزرت قراءته فإذا هو قرأ سورة البقرة ولو جهر لسمعت. وفي «البدائع»: عامة الروايات على أن محمداً مع الإمام (و) بلا (**خطبة**) لأنه عليه الصلاة والسلام: أمر بالصلاة وسكت عن الخطبة، والمقام مقام البيان وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا إبراهيم، ليست إلا للرد على من توهم أنها كسفت لموته (**ثم يدعو**) بعد الصلاة جالساً مستقبلاً القبلة، أو قائماً يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمِّنون. قال الحلواني: وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسناً ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا في «المحيط». (**حتى تنجلي الشمس**) لقوله ﷺ: «إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا حتى تنجلي الشمس»[٢].

(**وإلا**) أي: وإن لم يحضر إمام الجمعة (**صلوا فرادى**) في منازلهم تحرزاً عن الفتنة لما أنها تقام بجمع عظيم (**كالخسوف**) أي: كما يصلون فرادى في خسوف القمر لأنه خسف مراراً في زمنه عليه السلام، ولم ينقل أنه جمع لها (**والظلمة**) الهائلة نهاراً (**والريح**) الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل ليلاً والثلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو، ونحو ذلك. وقد علمت الخلاف في صفة الصلاة في الكسوف ولم أره في الخسوف ونحوه/ . [٨٩/ ب]

قال العيني: أطلق الشيخ الحكم فيهما، والتفصيل فيه أن صلاة الكسوف سنةٌ أو واجبة وصلاة الخسوف حسنةٌ، وكذا البقية انتهى. واعلم أن كلمتهم متفقة على أنهم يصلون فرادى ويدعون في عموم الأمراض وهو شامل للطاعون لأن الوباء اسم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢/ ٤٩٣).

(٢) أخرجه البخاري في الكسوف (١٠٦٥)، ومسلم في الكسوف (٩٠١).

باب الاستسقاء

له صلاة لا بجماعة،...

لكل مرض عام فكل طاعون في ذلك وباء ولا ينعكس، وإن الدعاء برفعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لأنه أثره لا عينه، وعلى هذا فما قاله ابن حجر من أن الاجتماع للدعاء برفعه بدعة يعني حسنة، فإذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه، وهذه المسألة من حوادث الفتوى، وفي «المجتبى»: في خسوف القمر قيل: الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة.

باب صلاة الاستسقاء

أخرها عن الكسوف لأنها سنة بخلافه على ما سيأتي، ولأنها تؤدى بجماعة بلا خلاف بخلافه، وهو: طلب السقيا وسقى وأسقى. وقيل: سقى ناوله ليشرب، وأسقاه جعل له شيئاً يشرب منه (**له صلاة**) مشروعة (**لا بجماعة**). أما شرعيتها للمنفرد: فلأنها فعل مطلقاً، وأما مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد كما في «الكافي» لا صلاة في الاستسقاء إنما فيها الدعاء، بلغنا عن النبي ﷺ أنه خرج ودعا، وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر ودعا واستسقى، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك إلا حديث واحد شاذ انتهى.

وهذا يفيد أن الجماعة فيها مكروهة ويدلك على ذلك ما مرّ عن «الأصل»، وفي «البدائع» ظاهر الرواية أنه لا صلاة في الاستسقاء، وأراد بقوله: لا صلاة،أي: لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما عن الثاني، سألت الإمام عن الاستسقاء أفيه صلاة، أو دعاء مؤقت، أو خطبة؟ قال: أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار، وهذا خلاف ما ذكره شيخ الإسلام من أن الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية، وجزم به في «غاية البيان» معزياً إلي شرح الطحاوي، والأول أليق بكلامه، وهذا قول الإمام. وقال محمد: يصلي الإمام أو نائبه ركعتين كما في الجمعة، ثم يخطب، أي: يسن في حقه ذلك.

ولم يذكر ظاهر الرواية قول أبي يوسف، وذكر في بعض المواضع قوله مع الإمام. وذكر الطحاوي قوله مع محمد وهو الأصح، لهما ما روي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك حين استسقى، قلنا: فعله مرة وتركه أخرى فلم

ودعاء واستغفار لا قلب رداء وحضور ذمي، وإنما يخرجون ثلاثة أيام.

يكن سنة، كذا في «الهداية»، وهذا أليق بطريقة شيخ الإسلام وكفاك في الاستدلال ما مرّ عن محمد (**ودعاء واستغفار**) لقوله تعالى: ﴿استغفروا ربكم﴾ [نوح: ١٠]، (**لا قلب رداء**) للإمام عند الإمام.

وقال محمد: يقلبه يجعل أعلاه أسفل إن كان مربعاً، وإن مدوراً كالحية جعل اليمين يساراً، لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وأبو يوسف مع الإمام فيما ذكره الحاكم، ومع محمد فيما ذكره الكرخي، ولأبي حنيفة أنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية، وما روي من فعله كان تفاؤلاً واعترض بأنه لم لا يتفاءل من ابتلي به تأسياً به عليه الصلاة والسلام، وأجيب بأنه علم بالوحي أن الحال تتقلب متى قلب الرداء أو هذا مما لا يتأتى في غيره فلا فائدة بالتأسي ظاهراً، كذا في «العناية» وغيرها، وفيه بحث إذ الأصل في أفعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرعاً عاماً حتى يثبت دليل الخصوص، وقوله في «البدائع» يحتمل أنه تغيير عليه فأصلحه، فظن الراوي أنه قلب أبعد من البعيد. ومن هنا جزم القدوري بقول محمد، وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم بالتشديد، أي: في يقلبون، كما في «السراج» عند كافة العلماء خلافاً لمالك. (و) لا (**حضور ذمي**) يعني لا يُمَكّن من حضوره عند عامة العلماء إذ لا فائدة في دعائهم لقوله تعالى: ﴿وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾ [الرعد: ١٤]، نعم الراجح أنه يجوز أن يقال: إن دعاءهم يستجاب، أي: يجوز عقلاً وإن لم يقع، (**وإنما يخرجون ثلاثة أيام**) متتابعات لا غير، لأنه لم ينقل أكثر منها إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد، كذا في «الفتح»، ولم يذكر المدينة كأنه لضيق مسجدها وينبغي له الخروج مشاة مع تواضع وتخشع في ثياب خلقة ناكسي رؤوسهم بعد تقديم التوبة والصدقة.

وفي «الخلاصة الغزالية»: يستحب للإمام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج ثم يخرج بهم في الرابع، وإخراج الدواب يستحب، انتهى. كذا في «المعراج».

وينبغي لهم تقديم الضعفة والشيوخ، والأولى أن يخرج الإمام معهم. ولو أمرهم بالخروج أو خرجوا بغير إذنه جاز، كذا في «المجتبى» وغيره.

باب صلاة الخوف

إذا اشتد الخوف من عدو أو سبع وقف الإمام طائفة بإزاء العدوّ، وصلى ركعة وركعتين لو مقيماً ومضت هذه إلى العدو وجاءت تلك فصلى بهم ما بقي وسلم، وذهبوا إليهم وجاءت الأولى وأتموا بلا قراءة، وسلموا، ثم الأخرى وأتموا بقراءة وصلى في المغرب بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعة...

باب صلاة الخوف

كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض، إلا أن الاستسقاء السماوي هو: انقطاع المطر، وهذا الاختياري وهو الجهاد الناشئ عن الكفر (**إذا اشتد الخوف من عدو أو سبع**) ليس اشتداده شرطاً عند العامة، إنما الشرط حضور/ العدو. [٩٠/أ]

(**وقف الإمام**) من الوقف لا من الموقوف، كذا في «مسكين» وليس المراد أنه يوقفهم بل يحبسهم بإزاء العدو، ولو كانوا جلوساً (**طائفة بإزاء العدو**) بحيث لا يلحقهم أذاهم، هذا إذا تنازع القوم في الصلاة خلف واحد فإن لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بإحدى الطائفتين كل الصلاة، وبالثانية غيره كذلك (**وصلى**) بطائفة (**ركعة** إن كان مسافراً أو الفرض ثنائياً، ولو جمعة أو كان المصلى عيداً (**أو ركعتين لو**) كان (**مقيماً ومضت هذه إلى العدو**) مشاة، فلو ركبوا بطلت، (**وجاءت تلك فصلى بهم**) الإمام (**ما بقي**) من الصلاة (**وسلم وذهبوا إليهم**) أي: العدو (**وجاءت**) الطائفة (**الأولى وأتموا**) صلاتهم (**بلا قراءة**) لأنهم لاحقون فهم خلف الإمام حكماً (**وسلموا**).

(ثم) جاءت (**الأخرى وأتموا بقراءة**) لأنهم مسبوقون، كذا فعله عليه السلام وثمة كيفيات أخر يطول الكلام بذكرها، والخلاف فيما هو الأولى، كما في «المجتبى» وهذه الصورة فضلها عندنا، لا فرق بين ما إذا كان العدو بإزاء القبلة أو لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاثاً بلا قراءة إن كان من الأولى، وبقراءة إن كان من الثانية، والمسبوق إن أدرك ركعة من الشفع الأول فهو من أهل الأولى وإلا فمن الثانية، (**وصلى في المغرب بالأولى ركعتين**) لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها بالأولى أولى بحكم السبق، (**وبالثانية ركعة**)، فلو عكس فسدت صلاة الكل.

ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الأولى لا غير. ولو صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعة فسدت صلاة الأولى أيضاً، والأصل في هذا أن الانصراف في أوان العدو مبطل لا العود في أوان الانصراف. وعلى هذا لو جعلهم

ومن قاتل بطلت صلاته وإن اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى بالإيماء إلى أي جهة قدروا ولم تجز بلا حضور عدو.

أربعاً في الرباعية وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الأولى والثالثة دون الثانية والرابعة.

(**ومن قاتل**) منهم بعمل كثير (**بطلت صلاته**) لا بالقليل كرمية سهم، لأنه عليه السلام أخر أربع صلوات يوم الخندق[1]، ولو جازت مع القتال لما أخرها. قيل: فيه نظر لأن صلاة الخوف إنما شرعت في الصحيح بعد الخندق. وأجاب في «الكافي» بأنها شرعت بذات الرقاع وهي قبل الخندق، قاله ابن إسحاق وغيره قال في «الفتح» وهذا وهم بل إنما شرعت بعد الخندق ولا يضرنا ذلك في المدعى، وذلك أن المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يفد جوازه.

وإن اشتملت الآية علي الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا ينبغي وجوب الاستئناف إن وقع محاربة، فالقدر المتحقق من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة إباحة القتال المفسد فأفادت حله بعد أن كان حراماً، فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينف نافٍ، والذي كان معلوماً حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله، والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الإعادة.

(**وإن اشتد الخوف**) بأن لم يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمونهم، ولا بد من كونه خارج المصر وأهمله لما مرّ (**صلوا ركباناً**) لقوله تعالى: ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾ [البقرة: ٢٣٩]، (**فرادى**) إلا إذا كان على دابة واقتدى بالمتقدم فإنه يجوز (**بالإيماء إلى أي جهة قدروا**)، لأن فرض التوجه يسقط بالعذر قيد بالاشتداد، لأنها مع عدمه لا تجوز راكباً.

ومن ثم قال في «المحيط»: الراكب إن كان طالباً لا تجوز صلاته، وإن مطلوباً جازت بالركوب، لأن الماشي لا تجوز صلاته. (**ولم تجز**) صلاة الخوف على هذه الكيفية للقوم (**بلا حضور عدو**) لعدم الحاجة، حتى لو رأوا سواداً فظنوه عدواً ثم تبين خلافه، إلا إذا ظهر الحال قبل مجاوزة الصفوف فلهم البناء استحساناً. ولو ذهب بعد ما شرعوا لا يجوز لهم الانصراف والانحراف لزوال سبب الرخصة. ولو شرعوا فيها ثم حضر جازت.

فـــرع

قال في «الظهيرية»: صلاة الخوف ليست بمشروعة، في حق العاصي في السفر، انتهى. وعلى هذا فلا تصح من البغاة، والله الموفق للصواب.

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (١/٤٠٣)، وأبو يعلى في مسنده (٢٦٢٨).

باب صلاة الجنائز

ولي المحتضر القبلة على يمينه، ولقن الشهادة، ....

باب صلاة الجنائز

لا شك أنها صلاة في وجه لا مطلقة، ثم هي متعلقة بعارض، هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف، وكل منهما لا يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات، فكيف وقد اجتمعتا، إلا أن هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها، لكنه أخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالاً ومكاناً، وهي بفتح الجيم لا غير، جمع جنازة، بالفتح للميت، وبالكسر للسرير، وقيل: لغتان، وسيأتي بيان ركنها وصفتها وشرائطها، ثم قيل: الموت صفة وجودية خلقت ضداً للحياة، وقيل: هو عدم الحياة عما في شأنه الحياة، كذا في «التلويح» **(ولي)** أي: وجه **(المحتضر)** وهو من قرب من الموت، وعلاماته لا تخفى **(القبلة على يمينه)** أي: على جنبه الأيمن بيان للسنة، والمختار ببلادنا الاستلقاء، لأنه أيسر لطلوع الروح/ كذا قالوا: ولا يعلم إلا نقلاً نعم [٩٠/ ب] هذا أيسر لتغميضه وشد لحيته وأمنع من تقويس أعضائه وينبغي أن يرفع رأسه قليلا ليكون وجهه إلى القبلة، قال في «المبتغى»: والأصح أن يوضع كيف تيسر هذا إذا لم يشق عليه وإن شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه كذا في «المعراج»، **(ولقن)** كلمة **(الشهادة)** عبارته في «التحفة» وغيرها الشهادتين وهو أصح لأن الأولى لا تقبل بدون الثانية إلا أن يقال: الشهادة المتعارفة ما يدل على التوحيد كذا في «الدراية»، ولو قدر مضافاً إلى كلمة الشهادة لاستغنى عن هذا لقوله عليه السلام: «لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله»[١].

والمراد من قرب من الموت ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويندب أن يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وأن يكون ممن يعتقد فيه الخير ونقل الحدادي اختلاف المشايخ في وقت السؤال فقيل بعد الدفن ونسب إلى أبي بكر الأعمش وقيل: في بيته تنطبق عليه الأرض كالقبر وقال أبو جعفر البلخي: قيل: في التابوت والأول أشهر انتهى. أقول: وينبغي أن يخرج ما في ظاهر الرواية من أنه لا يفعل إذ لا فائدة له في القبر بعد ذلك ومن نفاه على الأول أثبت الفائدة وإذا فعل ذلك بعد الدفن

---

(١) أخرجه مسلم في الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله (٩١٦)، وأبو داود في الجنائز، باب في التلقين (٣١١٧).

فإن مات شد لحياه، وغمض عيناه، ووضع على سرير...........

كما هو المتعارف فكيفيته أن يقول: يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه فقل: رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً.

قيل: يا رسول الله فإن لم يعرف اسمه قال: ينسب إلى حوى كذا في «الحواشي»، ومن لم يسأل ينبغي أن لا يلقن وقد اختلف في الصبي فجزم المصنف في «العمدة» بأنه يسأل والأصح أنه لا يسأل وكذلك النبي وخص ذلك في «المسايرة» لابن الهمام بأطفال المؤمنين فقال: الأصح أن الأنبياء لا يسألون ولا أطفال المؤمنين واختلف في أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار.

فرعان: الأول: يكره تمني الموت لضر نزل به للنهي عن ذلك **(فإن)** كان ولا بد فليقل اللهم أحيني ما دامت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي كذا في «السراج». الثاني: اختلف في قبول توبة اليائس ففي «البزازية» قيل: تقبل توبته لا إيمانه وقيل: لا تقبل كإيمانه ثم قال: المسطور في «الفتاوى» أن توبته مقبولة مطلقاً لإطلاق قوله تعالى: ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ [الشورى: ٢٥] لا إيمانه لأن الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى ويبتدئ إيماناً وعرفاناً والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل والدليل على قبولها منه مطلقاً إطلاق قوله تعالى: ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ [الشورى: ٢٥] انتهى، ملخصاً ومعنى تلقينها ذكرها جهراً عنده عساه أن يأتي بها لتكون آخر كلامه لا الأمر بها ولو أتى بها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بأجنبي وهذا التلقين مستحب بالإجماع كذا في «الدراية»، فما في «القنية» الواجب على إخوانه وأصدقائه أن يلقنوه تجوز وإذا ظهر منه ما يوجب الكفر لم يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملاً له على أنه حال زوال عقله ومن ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم أر تلقين المجنون والأصم والأخرس والصغير والذي لا يعقل وينبغي تلقين الأولين لأن المدار على أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله وكل منهما يمكن منه ذلك بخلاف الأخيرين فتدبره ويستحب قراءة ﴿يس﴾ عنده واستحسن بعض التابعين سورة الرعد وينبغي إحضار الطيب وإخراج الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف أو مرآة لئلا ينتفخ وأما تلقينه بعد الموت فلا يفعل عندنا في ظاهر الرواية وكذا في «المعراج». وقيل: لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا في «السراج».

وإذا **(مات شد لحياه وغمض عيناه)** بذلك جرى التوارث وفيه أيضاً تحسينه وينبغي أن يقول مغمضه: بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده **(ويوضع على سرير)** وهو التخت الذي يغسل عليه كما في «الدراية»

مجمر وتراً، وستر عورته، وجرد، ووضئ..........

ويوضع طولاً وقيل: عرضاً والأصح كيف تيسر وفيه إيماء إلى أنه يوضع كما مات لئلا يغيره نداوة الأرض وقيده القدوري بما إذا أرادوا غسله والأول أشبه كذا في «الشرح». **(مجمر)** أي: مبخر فيه إشارة إلى أنه يجمر قبل وضعه تعظيماً وإزالة للرائحة الكريهة منه وقرأ إلى خمس ولا يزاد عليها كذا في «الشرح»، وفي «النهاية» وغيرها إلى سبع ولا يزاد عليها وقراءة القرآن عنده قبل غسله مكروهة **(وستر عورته)** الغليظة والخفيفة هو الصحيح.

وقيل: الغليظة فقط تيسيراً ورجحه في «الهداية» وغيرها وجعله بعضهم ظاهر الرواية، ثم إذا سترها لف على يده خرقة وغسلها تحامياً عن مسها **(وجرد)** من ثيابه لأنه أمكن في التنظيف وقالوا: إنه يجرد كما مات وغسله عليه السلام في الثياب خصوصية **(ووضئ)** اعلم أن غسله فرض كفاية بالإجماع واختلف في سببه فقيل: الحدث الحال بالموت وقيل: النجاسة وهذا قول العامة كما في «البدائع»، وفي «الكافي» وهو الصحيح، ولذا لو حمل ميتاً قبل غسله وصلى به لم تصح/ صلاته [١/٩١]
قال في «التجنيس»: ولا بد من النية في غسله في الظاهر يعني لإسقاط وجوبه ولا ينافيه ما في «الخانية» لو غسله أهله من غير نية الغسل يجوز عندنا أي: لطهارته وعن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأنا أمرنا بالغسل وقالوا: في الغريق يغسل ثلاثاً في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية إن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وعنه مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب كذا في «الفتح».

وهذا التعليل يفيد أنهم لو صلوا عليه بدون إعادة غسله صح وإن لم يسقط الوجوب عنهم فتدبره وعندي أنه يستثنى من هذا نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام إذا مات وقد ظفرت بذلك في حق نبينا ﷺ ففي «البدائع» أن الميت يجرد من ثيابه وأما غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه فمخصوص به ولأن المقصود من التجريد هو التطهير وأنه عليه الصلاة والسلام كان طاهراً حتى قال علي حين تولى غسله: «طبت حياً وميتاً»(١) انتهى.

وإنما يوضئ لأن الوضوء سنة الاغتسال وفيه إيماء إلى أنه يمسح رأسه وهو الصحيح أطلقه فعم البالغ وغيره إلا أن الصبي الذي لا يعقل لا يوضئ لأنه لم يكن نجساً بحيث يصلي قاله الحلواني وهذا يقتضي أن من بلغ مجنوناً لا يوضئ أيضاً ولم

---

(١) أخرجه ابن ماجه في ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في غسل النبي (١٤٦٧).

بلا مضمضة، واستنشاق، وصب عليه ماء مغلي بسدر، أو خرض وإلا فالقراح وغسل رأسه ولحيته بالخطمي، وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم أجلس مسنداً إليه ومسح بطنه رفيقاً وما خرج منه غسله ولم يعد غسله

أره لهم وأنه لا يوضئ إلا من بلغ سبعاً لأنه الذي يؤمر بالصلاة حينئذٍ (**بلا مضمضة واستنشاق**) لأن إخراج الماء منه متعذر فيتركان وبقي أنه لا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه ولا يؤخر غسل رجليه واستحب بعض العلماء مسح أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس الآن (**وصب عليه ماء مغلي**) من الأغلال من الغلي والغليان لأنه لازم (**بسدر**) وهو ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول (**أو حرض**) وهو أشنان غير مطبوخ مبالغة في التنظيف ودل كلامه أن الحار أفضل مطلقاً أعني سواء كان عليه وسخ أم لا (**وإلا**) أي: وإن لم يتيسر ذلك (**فالقراح**) بفتح القاف وتخفيف الراء الخالص عن مشائبة الخلط لأن المقصود وهو الطهارة به تحصل (**وغسل رأسه ولحيته بالخطمي**) بكسر الخاء والفتح لغة ضعيفة ونقل القاضي عياض في تنبيهاته غيره نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف فإن لم يوجد فبالصابون ونحوه هذا إذا كان على رأسه شعر كذا في «الشرح». ولم يقل أي الزيلعي ولحيته لأن الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل وهذا القيد اعتله في «البحر».

(**وأضجعه على يساره**) لتكون البدأة في الغسل بشقه الأيمن لما في «البخاري» من حديث أم عطية قالت: لما غسلنا ابنته عليه الصلاة والسلام قال: «ابدؤوا بميامنها»[1] (**فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت**) بالمعجمة الجنب المتصل به لا بالمهملة لأنه يوهم أنه يغسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في «المعراج». وجوز العيني الوجهين (**ثم أضجع عن يمينه**) **فيغسل** (**كذلك ثم أجلس**) حال كونه (**مسنداً**) على صيغة اسم المفعول (**إليه ومسح بطنه**) مسحاً (**رفيقاً**) أي: ليناً (**وما خرج منه غسله**) أي: غسل موضعه تنظيفاً (**ولم يعد غسله**) بضم الغين، قيل: وبالفتح أيضاً، وقيل: إن أضيف إلى المغسول فتح وإلى غيره ضم، وكذا لا يعاد وضوءه أيضاً لأنه عرف نصاً وقد حصل مرة. اعلم أن تثليث الغسلات مسنون ولم يذكر المصنف إلا غسلتين الأولى في قوله: وأضجع على يساره إلى آخره والثانية: بعد إقفائه يضجعه على شقه الأيسر ويغسله.

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب ما يستحب أن يغسل وتراً (١٢٥٤)، ومسلم في الجنائز، باب في غسل الميت (٩٣٩).

ونشف في ثوب وجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده، ولا يسرح شعره، ولحيته، ولا يقص ظفره، وشعره،.........................

وما قيل: إن الثالثة هي قوله: وصب عليه ماء مغلي فيعيد لأنه قال بعده: وغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالإجماع بل قد أجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل كذا في «المعراج». وهذا أولى من قوله في «البحر» » إذ هو غير صحيح لأن الواو لا تفيد ترتيباً غاية الأمر أنه لم يذكر كيفية الغسلات مرتبة كما أنه لم يفصل في هيئتها بين القراح وغيره قال في «الفتح»: والأولى غسل الأوليان بالسدر ومعلوم أن الواجب منهما مرة ويسن أن يصب الماء عليه عند كل إضجاع ثلاثاً (**ونشف في ثوب**) كيلا تبتل أكفانه (**وجعل الحنوط**) وهو عطر مركب من أشياء طيبة كذا في «غاية البيان» ولا بأس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس يعني للرجال وجعل الزعفران في رأس الكفن جهل كذا في «البحر». (**على رأسه ولحيته**) لأمر علي وغيره بذلك قال الرازي: وهذا الجعل مندوب (**والكافور على مساجده**) أي: مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير وهو الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان يروى ذلك عن ابن مسعود لأنه لما كان [٩١/ ب] يسجد بها خصت بزيادة كرامة وصيانة/ لها عن سرعة الفساد وأسقط السرخسي الأنف والقدمين ولم يذكر القطن في الروايات الظاهرة ولا بأس بجعله على الوجه وما يخشى منه من مخارقه كالدبر والقبل والأذنين والفم كذا في «الشرح».

وظاهر ما في «البحر» أن طائفة خصوا الفم والمنخر وآخرين خصوا الصماخ (**ولا يسرح شعره**) أي: شعر الميت أي: يكره ذلك وظاهر ما في «القنية» أنها تحريمية حيث قال: أما التزيين بعد الموت والامتشاط وقطع الشعر فلا يجوز (**ولحيته**) من عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه لا تكرار محض كما ادعاه الشارح. (**ولا يقص ظفره**) إلا أن يكون مكسوراً روي ذلك عن الإمام والثاني والحاصل أنه لا يفعل به ما هو للزينة.

فروع: لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ومكاتبته ولا يغسلونه في المشهور عن الإمام إلا الزوجة فلها ذلك ولو ذمية بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة وهي في العدة أو محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم تغسله، وكذا لو ارتدت بعد موته ثم أسلمت، ولو أقامت الأختان بينة على النكاح والدخول ولم يدر الأول منهما أو قال لنسائه: إحداكن طالق ومات بلا بيان لم تغسله واحدة منهن وإن لم يكن للميتة إلا رجال يممها ذو رحم محرم منها وإن لم يكن لها أحد لف الأجنبي على يده خرقة فيممها إلا أن تكون أمه فلا يحتاج إلى حائل أو للرجل إلا نساء يممه

وكفنه سنة إزار.........................

واحدة من محارمه إلا أن تكون له زوجة فتغسله والظاهر في الخنثى المشكل المراهق أن ييمم أيضاً أما الذي لم يبلغ حد الشهوة فكغيره يغسله الرجال والنساء وقدره في «الأصل» بما قبل التكلم ولو وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا أن يوجد أكثر من النصف من بدنه أو النصف ومعه الرأس يصلى عليه ولو شق نصفين فوجد أحد النصفين لا يغسل، وإذا لم يدر حاله أمسلم هو أم كافر فإن كان عليه سيما المسلمين غسل وإن لم يكن ففيه روايتان والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه لأن دلالة المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلماً، ولو في دار الحرب نظر إلى العلامة فإن لم يكن ففيه روايتان والصحيح أنه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابرنا كذا في «البدائع». وفيها علامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة هذا والأولى أن يكون الغاسل أقرب الناس إلى الميت فإن لم يحسن الغسل فأهل الأمانة والورع وتغسيل الجنب والحائض مكروه والله الموفق.

(**وكفنه سنة**) أي: من حيث السنة. اعلم أن التكفين فرض كفاية هو والحنوط وسائر تجهيزه مقدم على الدين إلى قدر السنة ما لم يتعلق بعينه حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض حتى يكون البائع والمرتهن أحق به من كل أحد، وكذا العبد الجاني وإن لم يترك شيئاً فعلى من تجب نفقته عليه إلا الزوجة في قول محمد وقال أبو يوسف: هو على زوجها قال ابن الساعاتي: وعليه الفتوى وأجمعوا على أنها لو تركت مالاً كان في مالها كذا في «السراج» وغيره إلا أن المذكور في «الخانية» وغيرها وجوبه عليه ولو غنية وعليه الفتوى وإذا تعدد من تجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم ولو كان للمعتق خالة ومعتق كان على معتقه. وقال محمد: على خالته، وإن لم يكن له أحد ففي بيت المال فإن لم يعط ظلماً أو عجزاً فعلى الناس أن يسألوا له ثوباً فإن فضل شيء رد على المتصدق فإن لم يدر كفن به مثله فإن استغنى عنه تصدق به وهذا ظاهر في أنهم لا يجب عليهم إلا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه إلا واحد وذلك الواحد ليس له إلا ثوب لا يجب عليه أن يكفنه ولو نبش وهو طري كفن ثانياً من جميع المال فإن قسم ماله فعلى الورثة وإلا ففي بيت المال قال في «البدائع»: ولو نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة (**إزار**) من قرنه أي شعره إلى قدمه وفي بعض النسخ المختار من المنكب قال

وقميص ولفافة، وكفاية: إزار ولفافة..

في «الفتح»: وأنا لا أعلم مخالفة إزار الميت إزار الحي من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك المحرم: «كفنوه في ثوبيه»(١) وهما ثوبا إحرامه إزاره ورداؤه ومعلوم أن إزاره من الحقوة (**وقميص**) من المنكب إلى القدم/ بلا جيب ولا دخريص [١/٩٢] ولا كم غير مكفف الأطراف ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبته. (**ولفافة**) من القرن إلى القدمين أيضاً لخبر البخاري أنه عليه السلام «كفن في ثلاثة أثواب سحولية»(٢) بفتح السين على المشهور نسبة إلى قرية باليمن وسكت عن العمامة لأن ظاهر الرواية أنه لا عمامة فيه، وفي «المجتبى»: الأصح أنها مكروهة وعللها في «البدائع»، بأنها لو فعلت لصار الكفن شفعاً والسنة أن يكون وتراً واستحسنها بعضهم لما عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وفي «النهاية» واستحسن المتأخرون أن الميت إذا كان عالماً أو من أشراف الناس أن يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه وقيده في «الظهيرية» بالأشراف والعلوية.

وفي «السراج»: إذا كان من الأوساط فلا يعمم ونبه باقتصاره على الثلاثة أن الزيادة عليها مكروهة كما في «المجتبى» إلا أن يوصي بالأكثر ولو وصى بأن يكفن بألف درهم كفن كفناً وسطاً كذا في «البحر» معزياً إلى «الروضة» والمذكور في «غاية البيان» أنه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل ذكره في كتاب الخنثى فالاقتصار على الثلاث لنفي كون الأقل مسنوناً هذا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حياً وكذا المرأة وأحبه البياض والجديد وغيره سواء بعد أن يكون نظيفاً قال ابن المبارك: وتكفينه فيما كان يصلي فيه أحب إلي، وفي «الظهيرية» ويكفن في كفن مثله وهو أن ينظر إلى ثيابه في حياته للجمعة والعيدين وفي المرأة ما تلبسه لزيارة أبويها كذا في «المعراج» فقول الحدادي وتكره المغالاة في الكفن يعني زيادة على كفن المثل. واعلم أنه سيأتي في الشهيد أنه ينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو وهذا يفيد أن التكفين فيه ابتداء لا يجوز إلا أن يقال: المراد أنه ليس من جنس المسنون وهو الظاهر فيجوز كذا في «البحر».

(**وكفاية**) أي: من حيث الكفاية (**إزار**) أو لفافة لحديث المحرم السابق وقيل: قميص (**ولفافة**) والأول أصح كذا في «الشرح» قال في «البحر»: وينبغي عدم التخصيص بالإزار واللفافة لأن كفن الكفاية معتبر بأن ما يلبسه الرجل في حال حياته من غير

---

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب سنة المحرم إذا مات (١٨٥١)، ومسلم في الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (١٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز، باب الكفن بغير القميص (١٢٧١)، والنسائي في الجنائز، باب كفن النبي (١٨٩٧).

وضرورة ما يوجد، ولف من يساره، ثم يمينه، وعقد إن خيف انتشاره، وكفنها سنة درع وإزار وخمار، ولفافة، وخرقة تربط بها ثدياها، ....

كراهة وهو ثوبان كما علله به في «البدائع» وأقول: المراد بالثوبين في كلام «البدائع» الإزار والرداء لأنه قال: أدنى ما يكفن فيه إزار أو رداء لقول الصديق كفنوني في ثوبي هذين ولأن أدنى ما يلبسه الإنسان في حال حياته ثوبان انتهى، نعم مقتضاه أن القميص مع الإزار كفاية قالوا: وكفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة الورثة وكفن السنة أولى في العكس وقضية هذا أنه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون ولا مال له سواه أن يباع واحد منها للدين وقد صرحوا بأنه لا يباع اعتباراً بما إذا أفلس حالة الحياة وله ثلاثة أثواب هو لابسها فإنه لا ينزع عنه شيء قال في «الفتح»: ولا يبعد الجواب (و) كفنه (**ضرورة ما وجد**) لما أخرجه الجماعة أن مصعب بن عمير قتل يوم أحد فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا نمرة فكانت إذا وضعت على رأسه بدت رجلاه أو على رجليه بدت رأسه فأمر عليه السلام «بتغطية رأسه وأن يوضع على رجليه شيء من الإذخر»[١] قال الشارح:

وفيه دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفي (**ولف**) الميت (**من يساره ثم يمينه**) بأن نبسط اللفافة ثم الإزار فوقها فيوضع عليها مقمصاً ثم يعطف عليه الإزار من قبل اليسار ثم اليمين ثم اللفافة كذلك والأولى كون الإزار طويلاً ليعطف على رأسه وبعد هذا قوله وضرورة ما يوجد كذا في عامة النسخ فليكتب كذلك (**وعقد**) الكفن (**إن خيف انتشاره**) صيانة عن الكشف (**وكفنها سنة درع**) بمهملة أي: قميص وهو مذكر بخلاف درع الحديد فإنه مؤنث كذا في «غاية البيان»، قال في «البحر»: والتعبير بالقميص أولى لأنه قد قيل: إن الدرع ما تلبسه فوق القميص كذا في «المغرب» وليس مراداً وأقول: أنى يتوهم هذا مع قوله بعد وتلبس الدرع أولاً (**وإزار ولفافة وخمار**) لحديث أم عطية أنه عليه الصلاة والسلام «أعطى اللاتي غسلن ابنته خمسة أثواب»[٢] ففي «مسلم» أنها زينب وفي «أبي داود» أنها أم كلثوم.

(**وخرقة تربط بها ثدياها**) وبطنها هو الصحيح فوق الأكفان أي: تحت اللفافة وفوق الإزار والقميص هو الظاهر كذا في «السراج» والأولى أن يكون من الثديين إلى

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب إذا لم يجد كفناً إلا ما يواري رأسه أو قدميه (١٢٧٦)، ومسلم في الجنائز، باب في كفن الميت (٩٤٠).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٢٦٣)، وأخرجه أبو داود في الجنائز، باب في كفن المرأة (٣١٥٧).

وكفاية إزار، ولفافة، وخمار، وتلبس الدرع أولاً، ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع، ثم الخمار فوقه تحت اللفافة، وتجمر الأكفان أولاً وتراً.

الفخذ كما في «الخانية»، وفي «المستصفى» من الصدر إلى الركبتين وفي «المغرب» إلى السرة (و) كفنها (**كفاية إزار ولفافة وخمار**) اعتباراً لما تلبسه حية بلا كراهة وفي «الهداية» ثوبان وخمار وفسرهما في «الفتح» بالقميص واللفافة قال في/ «البحر»: [٩٢/ ب] والظاهر عدم التعيين بل إما قميص وإزار أو إزاران إلا أن يجعلهما إزارين زيادة في ستر الرأس والعنق وأبدل في «الخلاصة» الخمار بالقميص.

وما في «الكتاب» أولى فإن بهذا تكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار قالوا: والخنثى المشكل كالمرأة إلا أنه يجنب الحرير والعصفر والزعفران احتياطاً.

(**وتلبس الدرع أولاً ثم يجعل شعرها على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه وتحت اللفافة**) ثم يعطف الإزار ثم اللفافة كما سبق في الرجل.

تنبيه: الغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فإن كفن في إزار ورداء فحسن أو في إزار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في «البدائع».

(**وتجمر الأكفان أولاً**) أي: قبل الغسل حال كون التجمير (**وتراً**) ولا تزاد على خمس من جمر ثوبه وأجمره بخره والتجمير أكثر ومنه «جنبوا صبيانكم مساجدكم وجمروها»[١] أي: «طيبوها بالجمر» وهو ما يبخر به الثياب من عود ونحوه ويقال الشيء الذي يوقد فيه مجمرة أيضاً والجمار صغار الأحجار جمع جمرة وبها سمي الموضع الذي يرمى فيه الجمار للملابسة وقيل: لتجمع ما هناك من تجمر القوم تجمعوا وجمر شعره جمعه كذا في «المغرب».

ولا خفاء في تبادر المعنى الأول في كلام المصنف وعليه اقتصر الشارح وغيره قال في «المجتبى»: قيل: ويحتمل إرادة الثاني أي جمعها قبل الغسل وتراً وبعده لا يخفى على أن ظاهره أنه لا يجمعها قبل الغسل إلا في حال كونه وتراً فيخرج منه كفن الكفاية للرجل وعليه فيحتاج إلى الفرق والله أعلم.

---

(١) انظر الكامل في ضعفاء الرجال (١٣٧٣)، (٥/ ٢١٩).

فصـــل

السلطان أحق بصلاته...

فصل في الصلاة على الميت

قال الفاكهاني المالكي[١] في «شرح الرسالة»: إنها من خصائص هذه الأمة كالوصية بالثلث وعورض بما أخرجه الحاكم وصححه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «كان آدم رجلاً أشقر طوالاً كأنه نخلة سوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثاً وجعلوا في الثالثة كافوراً وكفنوه في وتر في الثياب وحفروا له لحداً وصلوا عليه وقالوا لولده هذه سنة من بعده»[٢] وفي رواية أنهم قالوا: «يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذاكم فافعلوا»[٣] وبه يتبين أن الغسل وما ذكر مما بعده من الشرائع القديمة وأنه لا خصوصية لشرعنا فإن صح ما يدل على الخصوصية تعين حمله على أنه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية وهل شرعت صلاة الجنازة بمكة أو بالمدينة قال بعض الشافعية: لم أر في ذلك تصريحاً.

وقال الواقدي[٤]: إنها لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشر سنين على الأصح وهذا يدل على أنها إنما شرعت بالمدينة، (**السلطان أحق بصلاته**) من غيره لأن في التقديم عليه إهانة له وتعظيمه واجب قال في «البحر»: أطلق السلطان وأراد به من له سلطنة أي: حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والإمام الفضلي إنما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقدم على الأولياء إلا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا والي فوقه وأقول: كل من الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الواو والتحقيق أن المراد به إمام المصر ويعلم منه تقديم الإمام الأعظم بالأولى.

---

(١) هو عمر بن علي بن سالم اللخمي عالم بالنحو، من أهل الإسكندرية، ولد سنة (٦٥٤هـ)، وتوفي سنة (٧٣٤هـ)، من آثاره: التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني في فقه المالكية. اهـ. الدرر الكامنة (٣/ ١٧٨)، الأعلام (٥/ ٥٦).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (١/ ٤٩٦).

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (١/ ٤٩٥)

(٤) هو محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله الواقدي، من أقدم المؤرخين في الإسلام، ولد بالمدينة سنة (١٣٠هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٢٠٧هـ) من كتبه: (المغازي النبوية، وأخبار مكة، وفتح إفريقية. اهـ. الأعلام (٦/ ٣١١)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣١٧).

وهي فرض كفاية، وشرطها إسلام الميت وطهارته ثم إمام الحي،.........

اعلم أن الحسن ابن زياد روى عن الإمام الأعظم تقديم الإمام الأعظم ثم إمام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط بالسكون والحركة وهو أمير البلدة كأمير بخارى ثم إمام الحي ثم الأقرب فالأقرب وبهذه الرواية أخذ كثير من المشايخ قال في «السراج»: وهو قول أبي حنيفة ومحمد وما في كتاب الصلاة من تقديم إمام الحي محمول على ما إذا لم يحضر واحد ممن ذكر زاد الشارح عن نص الإمام بعد صاحب الشرط خليفة الوالي ثم خليفة القاضي وجزم به في «فتح القدير» إلا أنه في «الخلاصة» قال: لو لم يحضر الوالي لكن حضر خليفته فهو أحق في القاضي وصاحب الشرط والمختار أن الإمام الأعظم أولى فإن لم يكن فسلطان المصر فإن لم يكن فإمام المصر والقاضي فإن لم يكن فإمام الحي وهذا يقتضي تقديم إمام الحي على صاحب الشرط وخليفة الوالي والقاضي وهو المناسب لما سيأتي.

(**وهي**) أي: الصلاة عليه (**فرض كفاية**) لقوله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾ [التوبة: ١٠٣] والحمل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن، وقد أمكن بجعلها صلاة الجنازة ورد بإجماع المفسرين على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق فالأولى أن يستدل بالإجماع، وفي «القنية» من أنكرها كفر، وإنما كانت [٩٣/أ] على الكفاية لأن في الإيجاب على الجميع استحالة أو حرجاً فاكتفى بالبعض/ وهذه الجملة كالتي بعدها اعتراضية لا يخفى وجه ارتباطها.

(**وشرطها**) الخاص (**إسلام الميت**) فلا تصح على كافر (**وطهارته**) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة إذا أمكن غسله فإن لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولا يمكن إخراجه إلا بالنبش سقط وصلى على قبره بلا غسل ضرورة فإن لم يهل عليه التراب بعد أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقيل تنقلب صحيحة وبقي من الشروط حضوره فلا يصح على غائب وسيأتي ووضعه وكونه أمام المصلي فلا تصح على محمول على دابة ونحوها ولا على موضوع خلفه لأنه كالإمام من وجه لا من كل وجه بدليل صحتها على الصبي وأما طهارة مكانه فإن كان على الجنازة فيجوز وإن كان على الأرض لا رواية فيه وينبغي أن يجوز كذا في «الفوائد».

وجزم في «القنية» بأنها شرط ثم القاضي إن حضر قيد فيهما (**ثم إمام الحي**) فيه إيهام ذلك أن تقديم الولاة واجب وتقديم إمام الحي مندوب فقط بشرط أن يكون أفضل في الولي ولقد أحسن القدوري إذ أفصح بذلك وفي «العتابية» إمام المسجد الجامع أولى من إمام مسجد المحلة كذا في «الدراية»، وهذا صريح في أن المراد

ثم الولي وله أن يأذن لغيره........................

بإمام الحي إمام مسجد محلته لأنه رضيه إماماً في حياته فكذا بعد مماته قال في «البحر»: وقد وقع الاشتباه في إمام المصلى الراتب المجعول من قبل الواقف هل يقدم على الولي إلحاقاً له بإمام الحي والذي يظهر أنه إن كان مقرراً من جهة القاضي فكنائبه وإن كان من جهة الناظر فكالأجنبي وأقول: مقتضى ما سبق في الإمامة تقديمه حتى على إمام الحي وذلك أن تقديم إمام الحي كالأعلم مندوب فقط وقد مر أن الراتب مقدم عليه هناك فكذا هنا إذ لا فرق يظهر فتدبر.

(**ثم الولي**) لأنه أقرب الناس إليه والولاية له في الحقيقة كغسله وتكفينه وإنما قدم عليه من ذكر لعارض ويقدم الأقرب من الأولياء على الأبعد وترتيبهم كالعصبات في الإنكاح إلا الأب مع الابن فيقدم الأب عليه اتفاقاً في الأصح لأن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والأب أفضل قال في «البحر»: ولو كان الأب جاهلاً والابن عالماً ينبغي أن يقدم الابن إلا أن يقال: إن صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم احتياجه له وأقول: بل صفة العلم يوجب التقديم فيها أيضاً.

ألا ترى إلى ما مر من أن إمام الحي إنما يقدم على الولي إذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقديم الابن على أبيه بأن فيه استخفافاً به وهذا يقتضي وجوب تقديمه مطلقاً وفي «الفتح» لا يبعد أن يقال: إن تقديمه واجب بالسن، قال أبو يوسف: وله بحكم الولاية أن يقدم غيره لأن الولاية له وإنما منع عن التقديم للاستخفاف فلم يسقط ولايته في التقديم كذا في «البدائع».

ولو استوى وليان قدم الأسن ولو قدم غيره كان للآخر منعه ولو أحدهما أقرب لم يكن للأبعد منعه إلا أن يكون غائباً لا يمكنه إدراكها وقد كتب إلى غيره ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج والأصح أن المكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى ولو كان الميت مكاتباً لم يترك وفاء فإن ترك وأديت الكتابة أو كان المال حاضراً يؤمن عليه، فالمولى أولى والزوج والجيران أولى من الأجنبي ولو أوصى بأن يصلي غيرهم فالفتوى على بطلانها.

(**وله**) أي: للولي (**أن يأذن لغيره**) في الصلاة لما أنه حقه فيملك إبطاله إلا أنه ليس على إطلاقه لما مر أو في الانصراف قبل الدفن بعد الصلاة لأنه لا ينبغي إلا بإذنه وعبارته في «الجامع» لا بأس بالإذن في صلاة الجنازة يشير إلى أن الأولى تركه كذا في «الشرح» وفي «الكافي» إن فرغوا فعليهم أن يمشوا خلف الجنازة إلى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا إذن فما لم يؤذن لهم فقد يتحرجون والإذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالأولى هو الإذن، وإن ذكر بلفظ لا

فإن صلى عليه غير الولي، والسلطان أعاد الولي ولم يصلِّ غيره بعده وإن دفن بلا صلاة صلي على قبره.:...

بأس، فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى كما عرف في مواضعه كذا في «الفتح» وفي بعض نسخ «الجامع» لا بأس بالأذان أي: الإعلام بموته للصلاة عليه وتشييعه ولو بالنداء في الأسواق وكرهه بعضهم والأصح أنه لا يكره (**فإن صلى غير الولي**) لم يكن مقدماً عليه.

(**و**) غير (**السلطان**) أراد به من له سلطنة أي: ولاية (**أعاد الولي**) والسلطان وعلم منه أن لإمام الحي أن يعيد أيضاً لأن الإعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان ثبوتها للأعلى أولى وليست الإعادة بواجبة بل لحقه فإن لم يعد سقط الفرض بالأولى وما في «التقويم»[1] من أنه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها أن يصلي مع الولي كما في «القنية»، [٩٣/ب] وجعل في «غاية/ البيان» الأمر موقوفاً إن أعاد الولي تبين أن الفرض ما صلى وإلا سقط بالأولى ورده في «البحر» بأن مقتضاه أن لمن صلى أولاً أن يصلي مع الولي وليس كذلك.

(**ولم يصل غيره**) أي: الولي (**بعده**) لأن الفرض تأدى بالأولى والتنفل بها غير مشروع هذا إذا لم يحضر من يقدم عليه أما لو حضر السلطان وصلى الولي أعاد السلطان كذا في «المجتبى» وعليه جرى في «النهاية» و«العناية» وفي «النافع»[2] ليس له الإعادة وجزم به في «السراج» و«غاية البيان» وحمل في «البحر» ما في «النهاية» وغيرها على ما إذا حضر السلطان وما في «السراج» وغيره على ما إذا لم يحضر.

وأقول: فيه نظر لأن كلمتهم متفقة على أنه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره ودل كلامه أنها لا تعاد فيما لو صلى من هو مقدم على الولي لأنها إذا منعت بصلاة الولي فبصلاة من هو مقدم عليه أولى (**وإن دفن**) الميت (**بلا صلاة**) قيل: هذا شامل لما إذا صلى من لا ولاية له كما في «المجتبى» (**صلى على قبره**) هذا إذا أهيل التراب عليه فإن لم يهل أخرج وصلي عليه كذا في «الفتح»، ولا حاجة إليه بعد أن موضوع المسألة ما إذا دفن أطلقه فشمل ما إذا لم

---

(١) اسمه (تقويم الأدلة في الأصول) للقاضي الإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، المتوفى سنة (٤٣٠). اهـ. كشف الظنون (١/ ٤٦٧).

(٢) لعل المراد به النافع في شرح مختصر القدوري، انظره في كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

ما لم يتفسخ وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى، وصلاة على النبي بعد الثانية، ودعاء بعد الثالثة..

يغسل أيضاً لكن هذا رواية ابن سماعة والصحيح أنه لا يصلى على قبره في هذه الحالة لأنها بدون الغسل غير مشروعة كذا في «غاية البيان».

لكن في «السراج» وغيره لو دفن بعد الصلاة قبل الغسل قيل: لا يصلى على قبره وقال الكرخي: يصلى وهو الاستحسان لأن الأولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الإمكان والآن زال الإمكان فسقطت فرضية الغسل وهذا يقتضي ترجيح الإطلاق وهو الأولى (**ما لم يتفسخ**) فإن تفسخ لم يصل عليه لأنها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفسخ ويعتبر في معرفته أكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني فإن لم يغلب على الظن تفسخه صلى عليه وإلا لا وفي الشك روى ابن رستم عن محمد أنه لا يصلى عليه كأنه تقديماً للمانع (**وهي أربع تكبيرات**) كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة قال في «الفتح»: والذي يفهم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم: إن حقيقتها الدعاء ولو صلى عليها قاعداً من غير عذر لا يجوز وقالوا: كل تكبيرة بمنزلة ركعة ولا يخفى أن الأولى شرط لأنها تكبيرة الإحرام انتهى.

قال في «البحر»: وفي كون الدعاء من أركانها نظر ففي «المحيط» ركنها التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء ولا نسلم أن الأولى شرط بل هي ركن ولذا لا يجوز بناء صلاة جنازة على تحريمة أخرى كما في «المحيط» أيضاً وفي «غاية البيان» للسروجي فإن قلت: التكبيرة الأولى للإحرام وهي شرط وقد تقدم أنه يجوز بناء الصلاة على التحريمة الأولى لكونها غير ركن قيل له: التكبيرات الأربع في الجنازة قائمة مقام أربع ركعات بخلاف المكتوبة والنافلة (**بثناء بعد**) التكبيرة (**الأولى**) قال في «المبسوط»: اختلف المشايخ في الثناء قال بعضهم: يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم سبحانك اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الإمام كذا في «الدراية» ولا يقرأ الفاتحة إلا على وجه الثناء (**والصلاة على النبي**) عليه الصلاة والسلام (**بعد الثانية ودعاء**) للميت ولنفسه ولأبويه وللمؤمنين (**بعد الثالثة**) وأطلقه إيماء إلى أنه لا توقيت فيه ولو تبرك بالمأثور كان حسناً ومنه ما في «مسلم» من حديث عوف بن مالك: «صليت معه عليه الصلاة والسلام على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من

وتسليمتين بعد الرابعة، فلو كبر الإمام خمساً لم يتبع، ولا يستغفر لصبي، ولا لمجنون، ويقول: اللهم اجعله لنا فرطاً، واجعله لنا أجراً وذخراً، واجعله لنا شافعاً ومشفعاً وينتظر المسبوق ليكبر معه...

زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار. قال عوف حتى تمنيت أن أكون ذلك الميت»[1] (**وبتسليمتين بعد**) التكبيرة (**الرابعة**) من غير دعاء بعدها في ظاهر المذهب واختاره بعض المشايخ أنه يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وبعضهم قال: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وبعضهم قال: ربنا لا تزغ قلوبنا إلى آخره وبعضهم قال: سبحان ربك رب العزة عما يصفون وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا في «الفتح»، وغيره وجزم في «الظهيرية» بأنه لا ينوي الميت قال في «البحر»: وهو الظاهر واقتضى ما مر في فقعس أنه لا يرفع يديه في غير الافتتاح وهذا ظاهر الرواية واختار كثير من أئمة بلخ الرفع والصحيح ظاهر الرواية كذا في «المبسوط» وسكت في ظاهر الرواية عن رفع الصوت بالسلام وذكر ابن زياد أنه لا يرفع إلا أن العمل في زماننا على خلافه كذا في «البدائع».

[٩٤/أ] (**فلو كبر الإمام عليها خمساً لم يتبع**) / أي: لم يتبعه المقتدي لأنه منسوخ بل يقف ساكتاً حتى يسلم معه على ما عليه الفتوى لأن البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ إنما الخطأ في المتابعة هذا إذا سمع من الإمام ولو سمع من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بدل التكبيرة كما في العيد على ما مر (**ولا يستغفر لصبي ومجنون**) ومعتوه لأنه لا ذنب عليهم (و) لكن (**يقول**) ما جاءت به السنة وهو (**اللهم اجعله لنا فرطاً**) بفتحتين أي: أجراً متقدماً قاله العيني وغيره ورده في «البحر» بأنه على تقديره يكون قوله: (**واجعله لنا أجراً**) تكراراً فالأولى أن يقال: متقدماً مهيئاً مصالح والديه في دار القرار لما قال بعضهم: الفارط هو الذي يسبق الوارد إلى الماء فيهيئ لهم ما يحتاجون إليه واجعله لنا أجراً، قيل: الفرق بينه وبين الثواب أن الثواب هو الحاصل بأصول الشرع والأجر هو الحاصل بالمكملات لأن الثواب لغة بدل العين والأجر بدل المنفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر إطلاق أحدهما على الآخر (و) اجعله لنا (**ذخراً**) بضم الذال أي: ذخيرة من ذخرت الشيء أذخره وبالفتح وهو معنى قول بعضهم أي: خيراً باقياً (**شافعاً**) لغيره (**مشفعاً**) بفتح الفاء أي: مقبول الشفاعة (**وينتظر المسبوق**) ولو بثلاث تكبيرات تكبير الإمام (**ليكبر معه**) في ظاهر الرواية

---

(١) أخرجه مسلم في الجنائز، باب الدعاء للميت في الصلاة (٩٦٣)، والنسائي في الجنائز، باب الدعاء (٤/ ٧٣).

لا من كان حاضراً في حالة التحريمة ويقوم للرجل والمرأة بحذاء الصدر ولم يصلوا ركباناً، ولا في مسجد،...

عنهما خلافاً لأبي يوسف لما مر من أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يقضي ما فاته قبل فراغ الإمام ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر كذا في «الخلاصة» وتبعه في «فتح القدير» وقضيت وعدم اعتبار ما أداه أنه لا يكون شارعاً في تلك الصلاة وحينئذٍ فتفسد التكبيرة مع أن المسطور في «القنية» أنه يكون شارعاً وعليه فيعتبر ما أداه وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره وأثر الخلاف يظهر فيما لو سبق بأربع فاتته عندهما لا عنده.

(**لا**) ينتظر تكبير الإمام من (**كان حاضراً في حالة التحريم**) بل يكبر اتفاقاً للتحريمة لأنه بمنزلة المدرك دفعاً للحرج ويكبر ما زاد على التحريمة بعد الفراغ نسقاً إن خشي رفع الميت على الأعناق حتى لو رفعت على الأيدي كبر في ظاهر الرواية لا فرق في ذلك بين المدرك واللاحق نص على ذلك غير واحد فما في «المجتبى» من أنه يكبر الكل للحال شاذ واللاحق فيها كاللاحق في سائر الصلوات فلو كبر مع الإمام الأولى دون الثانية والثالثة، قال في «الواقعات»: كبر أولاً ثم ما بقي مع الإمام وفي «البحر» معزياً إلى «المحيط» لو كبر الإمام أربعاً والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضي الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته فما في «الحقائق» من أن الفتوى على قول أبي يوسف إنما هو في الحاضر لا في مسألة المسبوق انتهى. وأنت خبير بأن مسألة الحاضر لا خلاف فيها فأنى ينسب إلى أبي يوسف وحده ولذا ذكر المسألة في «غاية البيان» غير معزوة إليه ثم قال وعن الحسن لا يدخل معه وعن أبي يوسف أنه يدخل.

(**ويقوم**) من (**الرجل والمرأة بحذاء الصدر**) استحباباً في ظاهر الرواية عن الإمام لما أنه موضع القلب الذي فيه نور الإيمان وفي القيام عنده إشارة إلى أنه العلة التامة في الشفاعة وفي التعبير بالحذاء إيماء إلى أنه لا يبعد عن الميت (**ولم**) يجز أن (**يصلوا ركباناً**) جمع راكب استحساناً والقياس أنه يجوز لما أنها دعاء، وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولذا يشترط لها ما يشترط للصلاة إلا أن يتعذر النزول لطينٍ ونحوه قال في «غاية البيان» ولأنها ليست بأكثر من القيام فإذا نزل انعدمت أصلاً ورأساً ونظّر فيه في «البحر» باقتضائه قصر الركنية على القيام وليس كذلك لما مر.

وأقول: يمكن أن يقال: المعنى ليس المقصود منها لذاته إلا القيام وأما التكبيرات ذاتها وإن كانت أركاناً إلا أن معنى الانتقال لا يفارقها فهي مقصودة لغيرها ودل كلامه على عدم جوازها قاعداً (**ولا في مسجد**) أي: مسجد جماعة لقوله عليه

....

الصلاة والسلام: «من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا أجر له»[١] رواه أبو داود وإطلاقه يفيد الكراهة سواء كان الإمام والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والإمام خارج المسجد وهو المختار خلافاً لما رواه النسفي كذا في «الخلاصة».

وهو مبني على أن علة المنع كون المسجد لم يبن إلا للمكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وهو الموافق لإطلاق الحديث وقيل إذا كان الميت خارجه فلا كراهة بناء على أنها احتمال تلويث المسجد/ وعبارته في «النهاية»: [٩٤/ب] وعندنا إذا كان الميت خارجه فلا كراهة وعليه جرى في «العناية»، وفي «الغاية» و«الدراية» لو كان الإمام وبعض القوم خارجه فلا كراهة اتفاقاً، ووجهه في «الحواشي السعدية» بأنه يعطي للجماعة حكم الإمام، ومنع في «البحر» دعوى الاتفاق إذ مقتضى التعليل السابق الكراهة، وهو ظاهر ما مر عن «الخلاصة»، وأقول: يمكن التوفيق بين كلامهم بأن نفي الكراهة اتفاقاً في حق من كان خارجاً وإثباتها فيمن كان داخلاً، وهذا لأنه لا معنى لإثباتها في حق الخارج، بل لا ينبغي أن يكون فيه خلاف، وهذا فقه حسن فتدبر. واعلم أن قوله: في المسجد يحتمل أن يكون ظرفاً لصلى، أو لميت أو لهما وعلى كل تقدير فلا يفيد ما مر من إطلاق الكراهة غير أنه لمّا لم يقم دليل على تعيين أحدهما قيل بها بوجود، أيّ كان منها وظاهر عطف المصنف هذا الحكم على الممنوع يفيد أن الكراهة تحريمية، ويدل على ذلك ما في «الرواية» الأخرى فلا صلاة له وهذا هو إحدى الروايتين عن الإمام ورجحها الشيخ قاسم في رسالة له وفي رواية تنزيهية واختارها في «فتح القدير».

تتمة: اجتمعت الجنائز خُيِّر الإمام بين أن يصلي على كل واحدة وحدها، أو على الكل جملة وعلى الثاني فإن شاء جعلهم صفاً واحداً، وقام عند أفضلهم، وإن شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل الرجل مما يليه، ثم الصبي، ثم الخنثى، ثم الأنثى البالغة، ثم المراهقة كذا في «الفتح» وغيره، والمشهور تقديم الحر على العبد على كل حال وعن الإمام إن كان العبد أصلح قدم وترتبهم في القبر على عكس هذا فيجعل الأفضل مما يلي القبلة، وفي «البدائع»: أنه

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد (١٥١٧)، وأبو داود في الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد (٣١٩١).

ومن استهل صلي عليه وإلا لا ....

كما في الصلاة وجزم في «البحر» بأنه سهو، وفي الرجلين أكثرهما علماً وقرآناً .قال ابن أبي ليلى: يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجاً واستحسنه الإمام لأنه عليه الصلاة والسلام مع صاحبه هكذا دفنوا، فإن استووا في الفضل ينبغي له أن لا يعدل عن المحاذاة.

(**ومن استهل**) بالبناء للفاعل يقال: استهلوا الهلال إذا رفعوا أصواتهم عند رؤيته واستهل مبني للمفعول إذا أبصر كذا في «المغرب» وبهذا ظهر وجه اقتصاره في «العناية» على الأول إلا أن خصوص رفع الصوت إنما هو معناه اللغوي، أما الشرعي: فهو أن يكون منه ما يدل على حياة كحركة عضو أو رفع صوت (**صلي عليه**) طوى ذكر تغسيله، وكونه يرث ويورث استغناء بالصلاة عليه لما أن الغسل شرط لها وهي من أحكام الذين سبقت لهم حياة فيرثون ويورثون ويعتبر في ذلك خروج أكثره حياً وحد الأكثر من قِبل الرجل سرته، ومن قبل الرأس صدره كذا في «منية المفتي».

(**وإلا**) أي: وإن لم يستهل صارخاً لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقاً، وكذا (**لا**) يغسل ولا يسمى في ظاهر الرواية، وروى الطحاوي: أنه يغسل ويسمى، قال في «الهداية»: وهو المختار وجعله في شرح «المجمع» مروياً عن الثاني، قال: وهو الأصح ثم قال هذا إذا كان تام الخلق فإن لم يكن لا يغسل إجماعاً، قال في «البحر»: وبهذا ظهر ضعف ما في «الخلاصة» و«فتح القدير» من أن السقط الذي لم يتم خلقة أعضائه المختار أنه يغسل لما سمعت من الإجماع ولعله سبق نظرهما إلى الذي تم خلقه أو سهو من الكاتب، وأقول: ما في «الخلاصة» عزاه في «الدراية» إلى «المبسوط»، «والمحيط» أفسبق نظر السرخسي وصاحب «المحيط» أيضاً كلا، وفي «الظهيرية» السقط الذي لم يتم أعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله، والمختار أنه يغسل ويدفن ملفوفاً بخرقة، وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير أنه إن نفخ فيه الروح حشر وإلا لا، والذي يقتضيه مذهب أصحابنا أنه إن استبان بعض خلقه فإنه يحشر، ووجه في «غاية البيان» رواية الطحاوي بأنه تثبت له حرمة بني آدم بدليل ثبوت الاستيلاد وانقضاء العدة به وهذا ينهض فيمن لم يتم خلقه أيضاً.

واعلم أن كونه لا يرث مقيد بما إذا انفصل بنفسه أما إذا أفصل كما إذا ضرب بطنها فألقت جنيناً ميتاً، فإنه يرث ويورث؛ لأن الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته.

كصبي سبي مع أحد أبويه إلا أن يسلم أحدهما، أو هو، أو لم يسب أحدهما معه..........

فــــرع

ماتت الحامل والولد يضطرب في بطنها شقت وأخرج الولد لا يسعهم إلا هذا (**كصبي**) أي: كما لا يصلى على صبي (**سبي مع أحد أبويه**) لأنه تبع له ولم يقل الكافرين استغناء بلفظ سبي، وقيده في «البحر» بغير العاقل أما العاقل فيستنفل بإسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منهما، وقد علل الشرع تبعية/ اليد بأن الصغير الذي [١/٩٥] لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وهو ظاهر في أن من يعبر ليس كذلك (**إلا أن يسلم أحدهما**) فيصلى عليه لصيرورته تبعاً للمسلم منهما (**أو**) يسلم (**هو**) لأن إسلامه صحيح عندنا بشرط أن يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وهذا دليل على أن مجرد قول لا إله إلا الله لا يوجب الحكم بالإسلام، وعلى هذا قالوا: لو اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها الإسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة، والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف في جواب ما الإسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الإسلام فإنا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بمكان كذا في «الفتح»، وعلى هذا فلا ينبغي أن يسأل من العامي عن الإسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الإيمان به، ثم يقال له: أنت مصدق بهذا؟ فإن قال: نعم اكتفي به وقيل: أن يعقل المنافع والمضار وأن الإسلام هدى واتباعه خير له، وفي «فتاوى قارئ الهداية»(١) المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى أبوه أنه ابن خمس وأمه أنه ابن سبع عرض على أهل الخبرة ورجع إليهم في ذلك انتهى. وكان ينبغي أن يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الأبوين في سنه إن كان يأكل وحده ويشرب ويستنجي وحده فابن سبع، وإلا فلا، (**أو لم يُسبَ أحدهما معه**) فيصلى عليه تبعاً للدار والسابي كذا في «الشرح».

وما في «البحر» من أن الظاهر أن المصنف لم يتعرض للسابي لما أن فائدته إنما تظهر في دار الحرب على ما سيأتي، فممنوع واختلف في أقوى التبعية بعد الولاد فالذي في «الهداية» وغيرها تبعية الدار، وفي «المحيط»: تبعية اليد قال في «الفتح»: ولعله أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه، ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد.

---

(١) هي للإمام سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي الحنفي، المتوفى سنة (٧٧٣هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/١٢٢٧).

ويغسل ولي مسلم الكافر، ....

قال في «البحر»: وفيه نظر لأن تبعية اليد في هذه الحالة متفق عليها لعدم صلاحية الدار لها على أنه يرد عليه ما في «كشف الأسرار»، ولو سَرق ذمي صبياً وأخرجه إلى دار الإسلام فمات صلي عليه ولا اعتبار بالآخذ حتى وجب تخليصه من يده، ولم يحك خلافاً. واعلم أن تبعية الأبوين إنما هي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا نحكم بأن أطفالهم في النار بل فيه خلاف قيل هم خدم أهل الجنة، وقيل: إن كانوا قالوا بلى عن اعتقاد ففي الجنة وإلا ففي النار، وفي «المسايرة» تردد فيهم أبو حنيفة وغيره ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى، وقد قال محمد: أنا أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحداً بغير ذنب انتهى. ونقل في «شرح المقاصد»[١] عن الأكثرين أنهم في النار قيل ويشهد له ما في «تذكرة القرطبي»[٢] أنه عليه السلام «كان يصلي على طفل فيقول اللهم أجره من عذاب القبر»[٣] وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها إمامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قول:

ورع الإمام الأعظم النعمان ... سبب التوقف في جواب ثمان
سؤر الحمار تفاضل جلاّلة ... وثواب جني على الإيمان
والدهر والكلب المعلم ثم مع ... ذرية الكفار وقت ختان

وفي التقييد بالكفار إيماء إلى أنه لم يتوقف في أطفال المؤمنين، وما في «الخلاصة» من أنه توقف فيهم أيضاً فقريب (**ويغسل**) غسل الثوب النجس بلا وضوء ولا تيامن وليس المعنى وجوبه عليه لما أن من شرائط وجوبه كونه مسلماً بل لا بأس أن يفعله معه كذلك كما في «البدائع» (**ولي مسلم الكافر**) هذا لفظ «الجامع الصغير»، وأطلقه ليتناول كل قريب له من ذوي الأرحام، قال في «فتح القدير»: والعبارة معيبة وما وقع من أنه أراد القريب لا يفيد لأن المؤاخذة إنما هي على نفس التعبير به بعد إرادة القريب وهو ظاهر في قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع أن إطلاق الغسل والتكفين والدفن مما لا ينبغي أيضاً لانصرافها إلى الشرعي منها زاد في «البحر» غير محررة، لأنه أطلق جواب المسألة، وهو مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر فإن كان خلي بينه وبينهم، وفي الكافر وهو مقيد بغير المرتد، أما المرتد فيلقى

---

(١) لعل المراد به المقاصد في علم الكلام للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني وله عليه شرح جامع، توفي سنة (٧٩١هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٧٨٠).

(٢) هو الشيخ المحقق شمس الدين محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري الأندلسي، المتوفى سنة (٦٧١هـ)، سماه التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة. اهـ. كشف الظنون (١/ ٣٩٠).

(٣) أخرج نحوه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٠٥)، والقرطبي في التذكرة.

ويكفنه ويدفنه ويؤخذ سريره بقوائمه الأربع، ويعجل به بلا خبب،.................

في حفرة ولقائل أن يقول: لا نسلم أنها معيبة؛ إذ غاية الأمر أن إطلاق الولي على القريب مجاز لكن بقرينة، وهي ما اشتهر أنه لا توالي بين كافر ومسلم/ وقد صرحوا [٩٥/ ب] بأنه لا عيب في المجاز الذي معه قرينة في الحدود، فما بالك في غيرها؟ ولا نسلم أيضاً أنها غير محررة لأن جواب المسألة إنما هو جواز الغسل قال الإمام التمرتاشي: إذا كان للميت الكافر من يقوم به من أقاربه فالأولى للمسلم أن يتركه لهم كذا في «السراج»، وبهذا القدر لا ينتفي الجواز، وأما المرتد فقد تعورف إخراجه من لفظ الكافر فتدبر وحيث كانت العبارة واقعة من إمام المذهب محمد بن الحسن فنسبة العيب وعدم التحرير إليها مما لا ينبغي كيف وقد تبعه في ذلك كبار الأئمة كالمصنف وغيره وسكت المصنف عن عكسه وهو ما إذا مات المسلم وليس له قريب إلا كافر؛ لأنه لم يذكر في «الكتاب» وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لقوله ﷺ لما أسلم اليهودي عند موته وله أب كافر: «تولوا أخاكم»(١).

فرع: اجتمع موتى المسلمين والكفار ولم يكن ثمة علامة إن المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا وصلي عليهم وينوي بالدعاء المسلمين، وفي عكسه يغسلون ولا يصلى عليهم كذا ذكره القدوري، زاد الإسبيجابي ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين، ووجه أن غسل المسلم واجب، وغسل الكافر جائز في الجملة فيؤتى به تحصيلاً للواجب، وإن استووا غسلوا وهل يصلى عليهم؟ قيل: نعم وقيل: لا ولا رواية في الدفن، واختلف المشائخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين، وقيل في مقابر المشركين. قال الهندواني: يتخذ لهم مقبرة على حدة وهذا أحوط كذا في «البدائع».

(**ويكفنه**) في ثوب غير مراع سنة كفنه، (**ويدفنه**) في حفيرة من غير لحد ولا توسعة. (**ويأخذ بسريره**) أي: الميت المسلم (**بقوائمه الأربع**) بذلك جاءت السنة وفيه صيانته مع زيادة الكرامة، قال الكرخي: ويكره حمله بين عمودي السرير، والكلام في الكبير، أما الصغير فلا بأس أن يحمله واحد فوق اليدين.

(**ويعجل**) أي: يسرع (**به**) أي: بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة لخبر: «أسرعوا بالجنازة فإن كانت صالحة قدمتموها إلى الخير، وإن كانت غير ذلك فشر تضعوه عن رقابكم»(٢) (**بلا خبب**) بخاء معجمة وموحدتين، أي عدو سريع، ويندب تعجيل تجهيزه ولو مات يوم الجمعة يكره تأخيره ليصلى عليه بجمع عظيم بعدها

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٣٠).
(٢) أخرجه مسلم في (٢/ ٦٥١) (٩٤٤).

وجلوس قبل وضعه ومشي قدامها، وضع مقدمها على يمينك، ثم مؤخرها، ثم مقدمها على يسارك، ثم مؤخرها، ويحفر القبر، ويلحد ويدخل من قبل القبلة،..............

كما في «القنية». (و) بلا (**جلوس قبل وضعه**) للنهي عن ذلك كما في «الشرح» ولأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه وفيه إيماء إلى أن الكلام في المشيع، أما القاعد إذا مرت عليه فلا يقوم لها في المختار، (و) بلا (**مشي قدامها**) لما فيه من ترك الأفضل وهو المشي خلفها لأنها متبوعة قال الشارح وفي المشي أمامها فضيلة أيضاً وقيده في «فتح القدير» بما إذا لم يتباعد عنها أو يتقدم، فإن فعل كره هذا إذا لم يكن خلفها نساء فإن كان كما في زماننا كان المشي أمامها أحسن كذا في «الاختيار»، وقيد بالمشي لأن الركوب أمامها مكروه مطلقاً وبقدامها، لأنه لا يمشي عن يمينها ويسارها هذا ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه كذا في «الفتح».

(**وضع**) إذا أردت حملها من الجوانب الأربعة (**مقدمها**) بكسر الدال على الأوضح نقيض المؤخر (**على يمينك ثم مؤخرها**) على يمينك أيضاً (**ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها**) بيان للسنة عند كثرة الحاملين، وإنما يبدأ بما ذكر إيثاراً للتباين والمقدم وإنما يثنى بالمؤخر دون المقدم الأيسر لاحتياجه حينئذ إلى المشي أمامها، وينبغي له أن يحمل عشر خطوات من كل جانب لخبر: «من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة»[1] (**ويحفر القبر**) في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالأنبياء كما في «الواقعات» نصف قامة وقيل: إلى الصدر وإن زاد فحسن هذا عند الإمكان فإن لم يكن كما لو مات في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول إلى البر ألقي في البحر، وينبغي أن يحال حده إلى ما هو المتعارف.

(**ويلحد**) بيان للسنة لخبر: «اللحد لنا والشق لغيرنا»[2] وهو بفتح اللام وضمها أن يحفر من جانب القبلة حفيرة، والشق أن يحفر من وسطه واختاروا الشق فيما إذا كانت الأرض رخوة ثم هو مخير بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد أو حجر وبفرش التراب، وأما وضع المضربة تحته في القبر فلا يجوز وما عن عائشة، يعني: من فعله فغير مشهور ولا يؤخذ به كذا في «الظهيرية» (**ويدخل**) الميت (**من قبل القبلة**) بأن توضع الجنازة من جانبها ويحمل الميت ويوضع في اللحد هكذا فعل عليه الصلاة

---

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٦)، وقال: أخرجه الطبراني في الأوسط.

(٢) أخرجه أبو داود في الجنائز، باب في اللحد (٣٢٠٨)، والبيهقي في الجنائز، باب السنة في اللحد (٣/٤٠٨).

ويقول واضعه: باسم اللّه، وعلى ملة رسول اللّه، ووجه إلى القبلة، وتحل العقدة ويسوى اللبن عليه، والقصب لا الآجر والخشب،.........................

[٩٦/أ] والسلام/ وما ورد من أنه عليه السلام «سل سلاً»(١) فإنما كان لضيق المكان، وهو أن توضع الجنازة على يمين القبلة وتجعل رجلا الميت إلى القبر طولاً.

(**ويقول واضعه**): أي الميت والأولى إن كان أنثى أن يكون رحماً محرماً منها وإلا فرحماً وإن لم يوجد فمن الأجانب فلا يحتاج إلى النساء في الوضع (**بسم الله**) يعني وضعناك زاد في «الظهيرية» وبالله، وفي الله كذا جاء في بعض الروايات، وفي «البدائع» ذكر الحسن في «المجرد»(٢) عن الإمام أن يقول: بسم الله وفي سبيل الله، وعن علي أنه كان يقول إذا دفن ميتاً أو إذا قام من منامه: «بسم الله وبالله وعلى ملة رسول اللّه وكان يقول النوم وفاة» (**وعلى ملة رسول الله**) سلمناك لما رواه ابن ماجة من حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام «كان إذا أدخل ميتاً القبر قال كذلك»(٣) زاد الترمذي بعد بسم الله وبالله وقال حسن غريب.

قال الماتريدي(٤): وليس هذا بدعاً له لأنه إن مات على الإسلام أو غيره لم يبدل غير أن المؤمنين شهداء الله في الأرض يشهدون بوفاته على الإيمان (**ويوجه**) في قبره (**إلى القبلة**) بذلك أمر عليه الصلاة والسلام علياً، وينبغي أن يكون على شقه الأيمن غير منكب على وجهه ولا مستلقى على ظهره (**وتحل العقدة**) للاستغناء عنها (**ويسوى اللبن عليه**) جمع لبنة وهو الآجر النيئ (**والقصب**)؛ لأنه عليه الصلاة والسلام «جعل على قبره اللبن وطناً من قصب»(٥) بضم الطاء، أي: حزمة واختلف في المنسوج منه، أما ما ينسج من البردي فيكره في قولهم كذا في «المجتبى» (**لا**) يسوى (**الآجر**) بضم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب وهو الطين المطبوخ (و) لا (**الخشب**) لأنهما لإحكام البناء.

وقيل: يكره الآجر فقط لمماسة النار دون الخشب ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار مع أن النار وفي الدفع نوع نظر كذا في «الفتح»، ولعل وجهه أن الآجر إنما كره في القبر تفاؤلاً لأن به أثر النار، ألا ترى أنه يكره الإجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الغسل بالماء الحار، لأنه يقع في البيت ولا يكره الإجمار فيه

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية في كتاب الصلاة، باب الجنائز برقم (١٤).
(٢) هو من كتب الإمام محمد بن الحسن من رواية هشام. الجواهر المضية (٤/ ٩٥).
(٣) أخرجه الترمذي في الجنائز عن رسول اللّه، باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر (١٠٤٦)، وابن ماجه في ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في إدخال الميت القبر (١٥٥٠).
(٤) هو أبو منصور الماتريدي وتقدم فيما سبق.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٢١٤).

ويسجى قبرها لا قبره، ويهال التراب، ويسنم القبر، ولا يربع، ولا يجصص ولا يخرج من القبر إلا أن تكون الأرض مغصوبة.

وإليه أشار الشارح وفي «الخلاصة»: ويكره الآجر في اللحد إذا كان يلي الميت أما فيما وراء ذلك فلا بأس به وهذا يقتضي أن بناء القبر دون اللحد لا بأس به هذا إذا لم تكن الأرض رخوة فإن كانت فلا بأس بالآجر والخشب حوله. قاله ابن الملك وفي «الفتح» يكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساقي، قال في «البحر»: لوجود عدم اللحد ودفن جماعة بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حائل، وتجصيصها وأقربها الأول.

(ويسجى) أي: يغطى **(قبرها)** بثوب ليجعل اللبن على اللحد مع الستر **(لا قبره)** إلا لضرورة كمطر أو ثلج، **(ويهال التراب)** أي: يصب يقال هلت الدقيق في الحرب صببته من غير كيل وكل شيء أرسلته إرسالاً من رمل وتراب أو طعام ونحوه قلت أهلته أهيله هيلاً فانهال أي جرى فانصب ويندب حثوه من قبل رأسه ثلاثاً اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويكره أن يزاد على ما خرج ولا بأس برش الماء على القبر **(ويسنم)** أي: يرفع فقيل قدر شبر وقيل قدر أربع أصابع لرواية البخاري عن سفيان «أنه رأى قبره عليه الصلاة والسلام مسنماً»(١).

وجعله في «الظهيرية» واجباً، وفي «المجتبى» مندوباً وهو الأولى، وفي «البدائع» التربيع من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بُد مكروه، **(ولا يجصص)** أي لا يطلى بالجص بالفتح والكسر للنهي عن ذلك **(ولا يخرج)** الميت **(من القبر)** بعدما أهيل التراب عليه.

(إلا أن تكون الأرض مغصوبة) فيخرج إحياء لحق الآدمي، ودل كلامه أنه يجوز نبشه لذلك كما إذا كفن في ثوب مغصوب، أو دفن معه مال ولو درهم أو أخذ الأرض إلا أنه يخير المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض بخلاف ما إذا دفن بلا غسل، أو وضع على شقه الأيسر أو جعل رأسه مكان رجليه حيث لا يجوز نبشه طالت المدة أو قصرت، واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ولدها في غير بلدها فأرادت نقله لا يسعها ذلك فتجويزه شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه.

وأما نقله قبل الدفن فجوزه بعضهم مطلقاً، وبعضهم قدره بميل أو ميلين ويكره فيما زاد. قال في «عقد الفرائد»: وهو الظاهر ولا كلام أن دفنه في الموضع الذي مات فيه مندوب.

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي وأبي بكر وعمر (١٣٩٠).

....

خاتمة: اتباع الجنائز أفضل من النوافل إن كانت لقرابة أو جواراً أو صلاح معروف، ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن فيها تحريماً، وقال علاء الدين الناصري[١]: الترك أولى، ومن المكروه فيها أيضاً النوح والصياح واتباع النساء لها وإن معها نائحة زجرت/ ولا يترك اتباعها لأجلها، كذا في شرح «المنية»، ولو استمع [٩٦/ ب] باكية تليينا لقلبه فلا بأس به إذا أمن الفتنة، وإرثاء الميت بشعر أو غيره لا بأس به أيضاً إلا أن الإفراط في مدحه مكروه، والتعزية وهي قوله للمصاب أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لميتك سنة، ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاث وكونه على باب الدار مع فرش بسط على قوارع الطريق من أقبح القبائح كذا في «التجنيس» وغيره، وكره شداد التعزية عند القبر، وأول الأيام أفضلها، ويكره أن يدفن في قبر واحد أكثر من واحد إلا لضرورة فيرتبون على ما مر، ويجعل بين كل واحد حاجز من تراب أو رمل بذلك أمر عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد، وقال: «قدموا أكثرهم قرآناً»[٢] ويكره الجلوس على القبر، وكذا النوم والصلاة والبول والغائط. قال في «المجتبى»: والمشي على التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى، ولو وجد طريقاً للمقبرة ظن أنهم أحدثوه لا يمشي وإلا مشى ولو لم يصل إلى قبره إلا بوطء قبر تركه، وبهذا يعلم حكم زوار القرافة الذين يحسبون أنهم على شيء، وكان عليه الصلاة والسلام يعلم السلام على الموتى: «السلام عليكم أيها الدار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع»[٣]، ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود زيارتها والدعاء عندها.

فـــرع

هل يعذب الميت ببكاء أهله؟ قيل: نعم لخبر: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله»[٤] وعامة العلماء نفوه وحملوا الحديث على ما إذا أوصى بذلك كذا في «الظهيرية».

---

(١) هكذا في الأصل ولم نجد أحداً يسمى بهذا الاسم فيما بين أيدينا من مصادر ولعله التاجري كما هو في الجواهر المضية (٤/ ١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز، باب الصلاة على الشهيد (١٣٤٣)، وأبو داود في الجنائز، باب في الشهيد يغسل (٣١٣٨).

(٣) أخرجه مسلم في الجنائز، باب في الصلاة على الجنازة في المسجد (٩٧٥)، وابن ماجه في الجنائز، باب ما يقال إذا دخل المقابر (١٥٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببكاء أهله عليه» (١٢٨٦)، ومسلم في الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٩٢٧).

باب صلاة الشهيد

هو من قتله أهل الحرب، أو البغي، أو قطاع الطريق، أو وجِدَ في معركة وبه أثر، أو قتله مسلم ظلماً، ولم تجب به دية..

باب صلاة الشهيد

أخرجه من صلاة الجنازة مبوباً له مع أن المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره، وهو فعيل إما بمعنى فاعلٍ لشهوده، أي حضوره حياً يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح أو لأن عليه شاهداً يشهد له وهو دمه وجرحه وشجه، أو لأن روحه شهدت دار الإسلام وروح غيره لا تشهدها إلا يوم القيامة أو لقيامه بشهادة الحق حتى قتل أو لأنه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب، أو بمعنى مفعول لما أنه مشهود له بالجنة، أو لأن الملائكة تشهده إكراماً له.

(هو) أي: الشهيد في العرف ما ذكر وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتي، أعني: عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه لأنه أعم من ذلك لما جاء أن الغريق، والحريق، والمبطون ونحوهم شهداء، ثم هو على قول الكل بناء على ما اختار بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجتنب في الحد من أي شخص مسلم، ولو أريد تعريفه على مذهب الإمام خاصة فسر **(من)** بمسلم مكلف ظاهر، **(قتله أهل الحرب والبغي)**.

وقوله: **(وقطاع الطريق)** بالرفع عطف على أهل لا بالجر لفساد المعنى حينئذٍ. وأهل قطاع الطريق مع أن القطاع جمع قاطع ففيه إضافة الشيء إلى نفسه ولا فرق بينٍ كون القتل مباشرة أو تسبباً، كما لو نفروا دابة مسلم فرمته ولا بين كون القاتل ذاباً عن نفسه أو ماله أو أهله أو عن واحد من المسلمين، أو من أهل الذمة كما في «الخلاصة»، واحترز به عما لو رمى العود فأصاب نفسه فمات حيث يغسل، لأنه لم يقتل بفعله مضاف إلى العدو كما في «التجنيس»، قال يعقوب باشا: وأما قتل أهل البغي بعضهم بعضاً وكذا قطاع الطريق فلا يبعد أن يعد المقتول منهم شهيداً انتهى، ولا خفاء أن إطلاق المصنف يفيده، **(ووجد في المعركة)** وهي موضع القتال، أي: وجد ميتاً **(وبه أثر)** دال على قتله كسيلان الدم من عينيه أو أذنه بخلاف من أنفه أو ذكره أو دبره قيد بذلك لأنه لو وجد مقتولاً بين عسكرِ المسلمين بعد القتال ولم يكن به أثر لا يكون شهيداً، **(أو قتله مسلم)** أو ذمي ظلماً، أي: بغير حق **(ولم تجب)** بقتله أي بنفس قتله **(دية)** بل قصاص حتى لو وجبت بعارض كالصلح أو قتل الأب

فيكفن، ويصلى عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه إلا ما ليس من الكفن، ويزاد وينقص،

ابنه لا تسقط الشهادة قيد بالظلم لأنه لو قتل بحد أو قصاص أو عداء على القوم فقتلوه لا يكون شهيداً، وبعدم وجوب الدية بنفس القتل لا من قتل خطأ أو وجد مذبوحاً ولم يعلم قاتله لا يكون شهيداً، وإنما لم يكن القصاص مانعاً لأنه للميت من وجه وللوارث من آخر وللمصلحة العامة فلم يكن عوضاً مطلقاً، فإن قلت هلا استغنى بقوله: أو قتله مسلم ظلماً عن أهل البغي وقطاع الطريق كما فعل صاحب «المجمع» [١/٩٧] قلت: للفرق بينهما وذلك أن أهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط في/ قتلهم أن يكون بما يوجب القصاص بل بأي وجه قتل فإنه يكون شهيداً إلحاقاً للقتال معهم بقتال أهل الحرب بجامع الأمر في كل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك كذا في «البحر».

وأقول: فيه نظر إذ لو قالوا هو من قتل ظلماً ولم يجب بقتله دية لا مستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار، وأما من قتل مدافعاً عن نفسه فكونه شهيداً مع قتله بغير المحدد مشكل جداً لوجوب الدية بقتله فتدبره ممعناً النظر فيه، وبقي من قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل الذمة فإن المقتول يكون شهيداً بأي آلة قتل من غير أن يكون القاتل واحداً من الثلاثة كما في «المحيط» عاطفاً له عليها، أو جاعلاً إياه سبباً رابعاً يتظر في «المحيط» **(فيكفن ويصلى عليه)** لأنه ﷺ صلى على شهداء أحد[١]، والشهيد وإن طهر عنه الذنوب إلا أن الطاهر عنها لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي كذا في «الهداية». قال في «الفتح»: ولو اقتصر على النبي لكان أولى لأن الدعاء في الصلاة على الصبي لأبويه، قال في «الحواشي السعدية»: وفيه بحث.

وأقول: لعل وجهه مع كون الدعاء لأبويه فقط بل له أيضاً بكونه فرطاً وما في «البحر» من كلام «الهداية» في نفس الصلاة لا في المدعو له فممنوع، ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار لم يصلّ عليهم إلا أن يكون موتى المسلمين أكثر فيصلى عليهم، وينوي بالدعاء أهل الإسلام **(ويدفن بدمه وثيابه)** بذلك أمر عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد[٢]، ويكره أن ينزع عنه ثيابه وأن يجدد له الكفن **(إلا ما ليس)** من جنس **(الكفن)** كالفرو والحشو والسلاح والقلنسوة والخف، وقد سبق ما فيه **(ويزاد)** على ما عليه من الثياب إن لم يبلغ كفن السنة **(وينقص)** منها إن كانت

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (١١٧٣٩)، والطبراني في الكبير، وتقدم تخريجه موسعاً.
(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣١٣٤).

ويغسل إن قتل جنباً أو صبياً، أو ارتث بأن أكل، أو شرب، أو نام أو تداوى، أو مضى وقت صلاة وهو يعقل، أو نقل من المعركة حياً، ....

زائدة هذا ما عليه جمهور الشارحين، وفي «المعراج»: بهذا استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاثة انتهى، وهذا يفيد أن المراد يزاد على الثلاث وقد مرّ عن «الغاية» (**ويغسل**) من قتله أهل الحرب (**إن قتل**) حال كونه (**جنباً**) أو حائضاً بعد الانقطاع أو قبله في الأصح بشرط أن يستمر ثلاثة أيام أو تسعاً، (**أو**) قتل حال كونه (**صبياً**) أو مجنوناً عند الإمام، وقالا: لا يغسلون لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله أن الشهادة عرفت مانعة لا واقعة، والسيف أغنى عن الغسل لكونه طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طرأ الجنون عليه بعد بلوغه فلا خفاء في احتياجه إلى ما يطهر ما مضى من ذنوبه إلا أن يقال: إنه إذا استمر مجنوناً حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة كذا في «البحر»، ولا يخفى أن هذا مسلم فيما إذا جن عقب المعصية أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة.

(**أو ارتث**) بالبناء للمفعول، أي: حمل من المعركة رثيثاً، أي: جريحاً وفي «النهاية» الرث البالي الخَلَق، أي صار خلقاً في الشهادة، ومعناه الشرعي ما أفاده بقوله: (**بأن أكل أو شرب أو نام أو تداوى**) قليلاً كان أو كثيراً، وكذا لو باع أو ابتاع (**أو مضى**) عليه (**وقت صلاة وهو**) أي: والحال أنه (**يعقل**) ويقدر على أدائها حتى يجب عليه القضاء كذا قيده الشارح، قال في «الفتح»: والله أعلم بصحته وفيه إفادة أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء، فإن أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار هو ظاهر كلامه في المريض أنه لا يسقط، وإن أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على يوم وليلة فمتى سقط القضاء مطلقاً لعدم قدرة الأداء في الحرج انتهى.

وقد يقال أراد الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيما إذا قدر بعده أما إذا مات على حاله فلا إثم لعدم القدرة عليها بالإيماء قيد بكونه يعقل لأنه لو كان لا يعقل كان شهيداً، (**أو نقل من المعركة**) سواء استقر في مكان أو لا، بأن مات على أيدي الرجال إلا إذا كان لخوف وطء الدواب له باد لأنه ما نال شيئاً من الراحة كذا في «الهداية»، ومنعه في «غاية البيان»، وقرر في «البدائع» أن النقل يوجب ضعفاً وحدوث ألم، فيكون مشاركاً للجراحة في إثارة الموت فلم يمت بها يقيناً فلا يسقط الغسل بالشك، وهذا يفيد أن كونه مرتثاً ليس للجراحة ولا بد منه،

أو أوصى أو قتل في المصر، ولم يعلم أنه قتل بحديدة ظلماً........................

وعلم منه أنه انتقل بنفسه كان مرتثاً بالأولى لكن لا بد في وضع المسألة من أن يعقل فلو أخره لكان أقعد، (**أو أوصى**) يعني بأمور الدنيا، أما بالأخرى فلا يكون مرتثاً إجماعاً؛ لأنه في الأول نال بعض مرافق الحياة فصار خلقاً في حكم الشهادة أعني عدم تغسيله لا في نفسها هذا كله إذا وضعت/ الحرب أوزارها فإن لم تضع لا يكون مرتثاً [٩٧/ ب] بشيء مما ذكر، (**أو قتل في المصر قيد**) به؛ لأنه لو قتل في المفازة التي ليست بقربها عمران كان شهيداً لوجوب القتل بحكم قطاع الطريق إلا أنه يرد عليه القرية وما في «البحر» أراد به العمران، وما يقربه مصراً كان أو قرية ففيه نظر على أنه لا بد أن يقيد بموضع تجب فيه القسامة والدية كما قيده بعضهم ليخرج المسجد الجامع.

(**ولم يعلم**) أي: والحال أنه لم يعلم (**أنه**) أي: المقتول (**قتل**) بحديدة يعني بما يوجب القصاص قتلاً ظلماً قيد بذلك لأنه لو وجد مذبوحاً في المصر كان شهيداً فقوله: ظلماً داخل تحت النفي أي: لم يعلم أنه قتل مظلوماً (**بحديدة**) فكان فيه شأن عدم العلم بكونه قتل بحديدة ثانيهما عدم العلم بكونه مظلوماً بأن لم يعلم قاتله لأنه إذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوماً.

وأما إذا علم قاتله فقد تحقق كونه مظلوماً واعلم أن عبارة «الهداية» من وجد قتيلاً في المصر غسل لأن الواجب فيه القسامة والدية فحق أثر الظلم إلا إذا علم أنه قتل بحديدة (**ظلماً**) لأن الواجب فيه القصاص قال صدر الشريعة: أقول: هذه الرواية مخالفة لما ذكره في «الذخيرة».

لأن رواية «الهداية» فيما لم يعلم قاتله لأنه علل بوجوب القسامة ولا قسامة إلا إذا لم يعلم قاتله ففي صورة عدم العلم بالقاتل إذا علم أن القتل بالحديدة، ففي رواية «الهداية»: لا يغسل لأن نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن إقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن أن يكون شهيداً وأما على رواية «الذخيرة» فيغسل.

وعبارة «الذخيرة» وإن حصل القتل بحديدة فإن لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل وإن علم قاتله لم يغسل عندنا ففي «الذخيرة» لم يقيد نفس القاتل بوجوب الدية وإن كان بالعارض أخرجه عن الشهادة ورده منلا خسرو بأن الشارحين «للهداية» صرحوا بأن قوله إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً محمول على ما إذا علم قاتله وفي قوله لأن الواجب فيه القصاص إشارة إليه إذ لا

أو قتل بحدٍ، أو قصاص لا لبغي وقطع طريق.

قصاص يجب إلا على القاتل المعلوم انتهى. قال ابن الكمال[1]: وغاية ما لزم من ذلك أن يكون الاستثناء منقطعاً ولا بأس به لا يقال: يوجب القتل بحديدة القصاص ووجوب المال إذا لم يعلم القاتل سبب للعارض وهو الجهل به فينبغي أن يكون الحكم فيه كالأب إذا قتل ولده بحديدة ظلماً لأنا نقول ليس القصاص موجب القتل بحديدة بل لا بد أن يكون القتل ظلماً وذلك غير ثابت في الصورة المذكورة فلا مخالفة بين رواية «الهداية» «والذخيرة» والله الموفق.

وفي «البدائع»: لو قتله اللصوص ليلاً في المصر بسلاح أو غيره كان شهيداً وهذه ترد على المصنف والجواب أنهم ألحقوا بقطاع الطريق كما في «غاية البيان» وبهذا التقرير علم أنه لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصر لأنها فيما إذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من اللصوص غاية الأمر أن عينه لم تعلم فليحفظ.

(**أو قتل بحد**) أي: بسبب حد الزنا أو قود أي: قصاص لأنه لم يقتل ظلماً وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام غسل ماعزاً[2] (**لا**) يغسل من قتل (**لبغي**) أي: خروج عن طاعة الإمام الحق ولا لأجل (**قطع الطريق**) إهانة لهما وأفاد أنه لا يصلى عليهما أيضاً قيل: هذا إذا قتلا حالة المحاربة أما لو قتلا بعد ثبوت الأمان عليهما غسلا قال الشارح وهذا التفصيل حسن أخذ به الكبار من المشايخ لأنه في هذه الحالة حد (**أو قصاص**) وفيه يغسلان والعصبية كالبغاة ومن هذا النوع الخناق وقاتل أحد أبويه.

وأما قاتل نفسه فقيل يغسل عندهما وهو الأصح وبه يفتى خلافاً للثاني وجعل في «غاية البيان» قول الثاني أصح وأيده في «فتح القدير» بما في «مسلم» أنه عليه الصلاة والسلام «أتي له برجل قتل نفسه بمشاقص ولم يصل عليه»[3] وصرح في «الخانية» قبيل كتاب الوقف بأن قاتل نفسه أعظم وزراً وإثماً من قاتل غيره فظاهر أنه لو قتل نفسه خطأ غسل وصلي عليه اتفاقاً والله الموفق للصواب.

---

(١) هو أحمد بن سليمان، شمس الدين المعروف بابن كمال باشا الرومي المتوفى سنة (٩٤٠هـ). اهـ. الفوائد البهية (٢١).

(٢) أخرجه مسلم في الجنائز، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه (٩٧٨)، والترمذي في سننه باب ما جاء فيمن قتل نفسه (١٠٦٨)، وقال: هذا حسن صحيح وكليهما من غير قوله: بمشاقص.

(٣) أخرجه مسلم في الجنائز، باب ترك الصلاة على القاتل نفسه (٩٧٨)، والنسائي في الجنائز (١٩٦٤)، وأحمد في مسنده (٢٠٣٤٨).

باب الصلاة في الكعبة

صح فرض ونفل فيها وفوقها، ومن جعل ظهره إلى ظهر إمامه فيها صح، وإلى وجهه لا يصح وإن تحلقوا حولها صح لمن هو أقرب إليها من إمامه إن لم يكن في جانبه.

باب الصلاة في الكعبة

سبق وجه تأخيرها (**صح**) إقامة (**فرض**) أداء كان أو قضاء (**و**) إقامة (**نفل**) أي: نفل كان (**فيها**) أي: في الكعبة يعني داخلها (**و**) صح أيضاً إقامة ما ذكر (**فوقها**) أي: على سطحها أما الأول فلما صح من أنه عليه الصلاة والسلام «صلى فيها يوم الفتح»(١)/ ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لما أن استيعابها [٩٨/أ] ليس بشرط وأما الثاني فلأن القبلة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء دون البناء ألا ترى أنه لو صلى فوق أبي قبيس جازت ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره للنهي عنه لما فيه من ترك التعظيم. والكعبة من الكعوب بمعنى الارتفاع أو من الكاعب.

(**ومن جعل**) من المقتدين (**ظهره إلى ظهر إمامه فيها**) أي: في داخلها (**صح**) لأنه يتوجه إلى القبلة غير متقدم على إمامه ولا معتقد خطأه وحذف في «البحر» قيد التقدم ولا بد منه لقوله: (**وإلى وجهه**) أي: لو جعل ظهره إلى وجهه لا أي: (**لا يصح**) مع أنه متوجه إلى القبلة غير معتقد خطأ إمامه غير أنه تقدم عليه فالمؤثر إنما هو التقدم وعدمه واقتضى كلامه أنه لو جعل وجهه إلى وجهه أو إلى جنبه أنه لا يصح إلا أنه يكره في الأول بلا حائل لأنه عبادة الصورة (**وإن تحلقوا حولها**) أي: الكعبة بأن صلى بهم في المسجد الحرام (**صح**) الاقتداء (**لمن**) أي: كالذي (**هو أقرب إليها**) أي: إلى الكعبة (**من إمامه إن لم يكن في جانبه**) فلا يجوز لتقدمه على إمامه قيل: لأن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد الجهة قال في «العناية»: وفيه نظر لأنه ليس للإضافة تقييد بالجهة انتهى. قيل: وفيه بحث وقيل: لأنه عند الاتحاد يكون في معنى من جعل ظهره إلى وجه الإمام وهذا جيد ولو قام الإمام فيها وتحلقوا حولها جاز أيضاً إذا كان الباب مفتوحاً نسأل الله الفتاح أن يفتح لنا الباب وأن يسلك بنا طريق الصواب.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب دخول الكعبة (٣٠٦٣)، وأبو داود في الحج، باب الصلاة في الكعبة (٢٠٢٣).

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

هي تمليك المال من فقير..............................

كتاب الزكاة

قران الصلاة بالزكاة في اثنين وثمانين موضعاً في التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وهي لغة بمعنى الطهارة ومنه ﴿خيراً منه زكاة﴾ [الكهف: ٨١] والبركة يقال: زكت البقعة أي: بورك فيها والصدقة من الصدق لدلالتها على صدق إيمانه قيل: والنماء يقال: زكا الزرع نما قال في «الفتح»: وفيه نظر إذ المصدر منه جاء على زكاء فيجوز كون الفعل منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين الزكاة في معنى النماء إلا أنه في «ضياء الحلوم» قال: قيل: سميت زكاة المال زكاة لأن المال يزكو بها أي: ينمو ويكثر وشرعاً ما أفاد بقوله:

(**هي تمليك المال**) لأنها توصف بالوجوب وهو من صفات الأفعال وقد تطلق على المال المؤدى وهو المعنى بقوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ [التوبة: ١١] لأن الإيتاء لا يصح إلا في الأعيان وعرفها منلا خسرو بأنها تمليك بعض مال جزماً عينه الشارع ثم ذكر أن تعريف المصنف يتناول جميع الصدقات وقولنا: عينه الشارع يفيد التخصيص إذ لا تقييد في الصدقة وأيضاً قال الزيلعي: يرد عليه الكفارة إذا ملكت لأن التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال: على وجه لا بد منه لانفصل عن هذا فقلت: جزماً لئلا يرد عليه مثل ذلك فإن معناه بلا احتمال في نفسه لغير التمليك كالإباحة وأجاب في «البحر» عن الكفارة بأنها خرجت بقوله مسلم لما أنه خرج مخرج الشرط والإسلام ليس بشرط في الكفارة لما سيأتي وهذا كما ترى يصلح جواباً عن الإيراد الأول لكن بقي أن يقال: شأن الشروط أن تكون خارجة عن الماهية لا أنها جزء منها فالأولى أن يقال: ال في المال للعهد أي: المعهود إخراجه شرعاً ولم يعهد فيها إلا التمليك وكون المخرج ربع العشر وبه عرف أن حقيقتها تمليك ربع العشر لا غير.

وقوله: (**من فقير**) إلى آخره بيان لشروطها وبه استغني عن قول العيني ولو قال: تمليك جزء من المال لكان أحسن وهو اسم لما يتمول ويدخر لوقت الحاجة وهو

مسلم غير هاشمي، ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى، وشرط وجوبها العقل والبلوغ..

خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالتمليك الإباحة حتى لو أطعم يتيماً ناوياً الزكاة لا تجزئه إلا إذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يكون مراهقاً يعقل القبض وإن كان صغيراً لا يجزئه كما لو وضعها على دكان فأخذها فقير كذا في «الخانية» وبالمال تمليك المنافع فلو أسكن فقيراً داره سنة بنية الزكاة لا تجزئه لأن المنفعة ليس بعين متقومة كذا في «الكشف الأصولي».

(**مسلم**) من فقير خرج الغني والكافر (**غير هاشمي ولا مولاه**) أي: معتقه فلا يجوز الدفع لهم مع العلم بحالهم بما سيأتي ولم (**يشترط**) العقل والبلوغ لما مر أن تمليك الصبي العاقل صحيح وفسره في «فتح القدير» بالذي لا يرمي به ولا يخدع عنه فإن لم يكن عاقلاً فقبض عنه أبوه أو وصيه أو من يعوله قريباً أو أجنبياً أو ملتقطه صح والدفع إلى المعتوه يجزئ واحترز بقوله بشرط (**قطع المنفعة عن المملك من كل وجه**) عن الدفع لأصله وإن علا وفرعه وإن سفل ومكاتبه وأحد الزوجين لآخر لما سيأتي مفصلاً في/ المصرف وأما الدفع إلى نحو الأخ فتجوز بشرط أن لا تجب [٩٨/ب] نفقته عليه فيحتسبها من النفقة لأن الواجب لا يجزئ عن واجب آخر كما في «الولوالجية»، (**لله تعالى**) متعلق بتمليك بين به اشتراط النية لما أنها عبادة وكل عبادة لا بد لها من النية ينتج المطلوب وسببها المال النامي تحقيقاً أو تقديراً بدليل الإضافة إليه (و) شرطها ما أفاده بقوله: شرط (**وجوبها**) أي: لزومها عدل عن الحقيقة وهو الفرض إليه لما أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت بأخبار الآحاد ولكن ذكر فكركار في «شرح المنار»[١] أن مقاديرها ثبتت بالتواتر كنقل القرآن وأعداد الركعات وعلى هذا فالواجب على ما قيل: نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (**العقل**) فلا يجب على مجنون (**والبلوغ**) فلا يجب على صبي لأنها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لأن فيها معنى المؤنة قيد بالمجنون لأن المغمى عليه كالصحيح كما في «المجتبى» ولا خلاف أنه في المجنون الأصلي يعتبر ابتداء الحول من وقت إفاقته كوقت بلوغه أما العارضي فإن استوعب كل الحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وهو الأصح وإن لم يستوعبه لغا وعن الثاني أنه يعتبر في وجوبها إفاقة أكثر الحول.

---

(١) لم أهتد إليه.

والإسلام والحرية، وملك نصاب........................

تنبيه: طريق الحكم في إسقاط الزكاة عن الصبي أن الإمام أو نائبه يدعي على وليه بوجوبها عليه فيجيب بأنها لم تجب عليه لصغره فيحكم بمنعه وسقوطها عنه وعن ماله قاله الطرسوسي[(١)] وهذا إنما يتم في الأموال الظاهرة لا الباطنة فالطريق مطلقاً ما قدمنا في تجديد الجمعة ومن رام إشباع الكلام في ذلك فعليه بكتابنا المسمى «بإجابة السائل باختصار أنفع الوسائل»[(٢)].

(**والإسلام والحرية**) فلا تجب على عبد ولو مكاتباً أو مستسعى لأن العبد لا ملك له والمكاتب ونحوه وإن ملك إلا أن ملكه ليس تاماً قال في «البحر»: ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج من ملك المكاتب والمشتري قبل القبض لكان أوجز وأتم ولا يخفى أن في الاحتياج إلى الزيادة يفيد أن المطلق ينصرف إلى الكامل تأمل (**وملك نصاب**) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي: ونصاب مملوك فلا تجب في اقلٍ منه لأنه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطاً وما مر من أنه سبب لاشتراكهما في أن كلاً يضاف إليه الوجود لا على وجه التأثير إلا أن السبب ينفرد بإضافة الوجوب إليه دون الشرط قال في «البحر»: أطلق في الملك فانصرف إلى الكامل وأنت خبير بأن هذا مناف لما مر قريباً من احتياجه إلى قيد التمام فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما واختلف فيما في يد المأذون الذي لا دين عليه فقيل: يزكيه المولى وإن كان في يده كالوديعة والأصح أنه لا يلزمه زكاته قبل أخذه لأنه لا يد للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه كذا في «المحيط».

تنبيه: قال في «فتح القدير»: لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملكه بسبب خبيث ولذا قالوا: لو أن سلطاناً غصب مالاً وخلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى أن هذا بناء على قول الإمام من أن خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك أما على قولهما فلا ضمان وحينئذ فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك وإنما يورث عنه حصة الميت منه انتهى. وقوله ارفق بالناس إلا أن في إيجاب الزكاة على قوله إشكالاً لأنه مع الملك مشغول

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن أحمد الطرسوسي الدمشقي المتوفى سنة (٧٥٨هـ). اهـ. الفوائد البهية (١٠).

(٢) هو للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي المتوفى سنة (١٠٠٥هـ). اهـ. إيضاح المكنون (١/ ٢٥).

حولي فارغ عن..

بالدين ولذا شرط في «المبتغى» أن يبرئه أصحاب الأموال لأنه قبل الإبراء مشغول بالدين وهو حسن يجب حفظه كذا في «البحر» وينبغي أن يقيد بما إذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل أو البعض فإن كان زكى ما قدر على وفائه ثم رأيته في «الحواشي السعدية» قال: محمل ما ذكروه ما إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله وهذا طبق ما فهمته ولله المنة (**حولي**) منسوب إلى الحول سمي به لما أن الأحوال تحول عليه والعبرة للحول القمري كذا في «القنية».

وقالوا: لو دفع إليها ألفاً مهراً وحال الحول وهي عنده ثم علم أنها أمة تزوجت
[٩٩/١] بغير إذن مولاها ردت إليه الألف، أو أقر بها لشخص ودفعها إليه فحال الحول وهي عنده ثم تصادقا أن لا دين فردت أو وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة/ في هذه الصور على أحد وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وحال عليه الحول فالظاهر أن هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب كما في «الولوالجية» وما في «الفتح» يمكن أن تكون هذه الفروع من مال الضمار الآتي بيانه ولا زكاة فيه على أحد لأنه كان غائباً غير مرجو القدرة على الانتفاع به مردود بأن من كان في يده كان متمكناً من الانتفاع به فلم يكن ضماراً في حقه وكذا من لم يكن في يده إذ لا ملك له ظاهراً في الحول كذا في «البحر» وفيه بحث فإن تعليله بأنه كان غائباً إلى آخره ظاهر في أن كونه ضماراً يعني بالنسبة إلى المالك الأصلي نعم هو بالنسبة إلى من كان في يده كالهالك بعد الوجوب فتدبر.

(**فارغ**) عن الدين لأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم وأراد به ماله مطالب من جهة العباد سواء كان حقاً لله تعالى كدين العشر والخراج وزكاة السائمة والتجارة لما أن للإمام أخذها من الآبي جبراً بعد تعزيره أو للعبد أصالة كان أو كفالة حالاً كان أو مؤجلاً ولو صداق الزوجة وعم كلامه نفقة الزوجة والأقارب إذا صارت ديناً بالقضاء أو الرضاء كما في «المعراج» قال في «البحر»: وقيد نفقة الزوجة والأقارب في «البدائع» بقصر المدة فإن طالت لم تمنع انتهى. لأن غير المقضي بها تسقط بمضي المدة الطويلة لا القصيرة والفاصل بينهما شهر كما في «الذخيرة» وقد ذكره في «المحيط» بقيل. أما دين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والأضحية فلا يمنع قال في «الجامع»: ومتى استحق النذر بجهة الزكاة بطل النذر فيه كما إذا كان له مائتا درهم نذر أن يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق بباقي المائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع (**عن**) الزكاة درهمان ونصف لما أنه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو

نذر مائة مطلقة لزمته فإذا تصدق بها لزمه أن يتصدق بمثل ما وقع عن الزكاة كذا في «الدراية» ولو كان له نصب صرف (الدين) إلى أيسرها قضاء حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض تجارة وسوائم صرفه إلى الدراهم والدنانير أولاً فإن فضل الدين فإلى العروض فإن فضل فإلى السوائم فإن كانت أجناساً صرفه إلى أقلها ولو له أربعون شاة وخمس من الإبل خيِّر، قيد بالزكاة لأن الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج وكذا التكفير على الأصح بخلاف صدقة الفطر، (و) عن (حاجته الأصلية) فسرها ابن الملك بما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً أو تقديراً فالثاني كالدين والأول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرث والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد وآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها فإن كانت له دراهم يصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة انتهى.

وفيه بحث من وجوه الأول أن تفسير الحوائج بما ذكر يقتضي أن ذكر الفراغ عن الدين مستدرك أو أنه عطف العام على الخاص وبالجملة فالاقتصار على التحقيق هو التحقيق الثاني أن تقييد كتب العلم بالأهل وإن وقع في «الهداية» إلا أنه غير مفيد لأنها وإن كانت لغير أهلها وهي تساوي نصاباً لا تجب الزكاة فيها إلا أن يكون أعدها للتجارة وإنما يفترق الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل إذا كانوا محتاجين لها للتدريس ونحوه لا يخرجون بها عن الفقر وإن ساوت نصباً فلهم أن يأخذوا الزكاة إلا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصاباً كإن كان عنده من كل صنف نسختان وقيل ثلاث والمختار الأول بخلاف غير الأهل فإنهم يحرمون بها أخذ الزكاة إذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن نامياً وإنما النماء يوجب عليه الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقاً كذا في «الفتح» تبعاً «للنهاية» و«العناية» و«الدراية».

وأجاب في «البحر» بأن كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الأصلية ولا شك أن الكتب لغير الأهل ليست منها فهو مفيد وأقول: هذا غير سديد إذ الكلام في شرائط وجوب الزكاة التي منها الفراغ عن الحوائج الأصلية ومقتضى القيد وجوبها على غير الأهل لما أنها ليست من الحوائج الأصلية في حقهم وليس بالواقع لفقد شرط آخر هو نية التجارة فالأهل وغير الأهل في نفي الوجوب سواء والثالث أن نفي وجوبها فيما إذا كان له دراهم مستحقة للصرف إلى تلك الحوائج مخالف لما في «الدراية» و«البدائع» تجب الزكاة في النقد كيف ما أمسكه للنماء أو للنفقة واعلم أن المراد بآلات الحرف ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد أو يستهلك لكن لا

نام ولو تقديراً،..

[٩٩/ ب] يبقى أثر عينه حتى لو اشترى صابوناً أو حرضاً يساوي/ نصاباً وحال عليه الحول لم تجب فيه الزكاة أما ما يبقى كالعصفر والدهن لدبغ الجلد ففيه الزكاة ولحم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلاجلها إن كان من غرض المشتري ربحاً بها كان فيها الزكاة وإلا فلا.

(**نام**) أي: زائد (**ولو**) كان النماء (**تقديراً**) بأن يكون المال في يده أو يد نائب وهو متمكن من الزيادة فلا زكاة في مال الضمار وهو لغة الغائب الذي لا يرجى وشرعاً كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك كذا في «البدائع» وذلك كالآبق والمفقود والدين المجحود والمغصوب الذي لا بينة عليه فإن كان ثمة بينة فليس ضماراً إلا في غصب السائمة فلا زكاة عليه وإن كان الغاصب مقراً كذا في «الخانية» وفي المصرف منها قيد الدين المجحود الذي لا بينة عليه بما إذا حلف عليه عند القاضي أما قبله فيكون نصاباً وعن محمد عدم الوجوب مع البينة أيضاً لأنها قد لا تقبل وقد لا يعدل القاضي وصححه في «التحفة» وفي «الخانية» ومنه الساقط في «البحر» والذي أخذه السلطان مصادرة.

قال في «الفتح»: والذي ذهب به العدو إلى دار الحرب وينبغي أن يقيد بما إذا كان بعد قتال لما سيأتي في السير ومنه المدفون في مفازة واختلف في المدفون في كرم أو أرض مملوكة بخلاف المدفون في حرز ولو دار غيره والوديعة إذا نسي المودع وليس من معارفه وقيد بالدين المجحود لأنه لو كان على مقر ففيه تفصيل معروف في تقسيم الديون وذلك أنها على ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع فتجب الزكاة في الأول إذا حال الحول لكن يتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب في الثاني إلا أن يقبض نصاباً ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح ولا بد في الثالث من أن يحول الحول بعد القبض وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث ديناً على رجل فهو كالوسط ولو أجر داره أو عبده بنصاب إن لم يكونا للتجارة فكالضعيف وإن كانا فكالأقوى ولو اختار الشريك تضمين المعتق أن المعتق للتجارة فكالوسط هو الصحيح وكذا لو كان للخدمة ولو اختار الاستسعاء كذا في «الولوالجية».

هذا إذا لم يكن عنده ما يضمه إليه فإن كان ضم ما قبضه من الضعيف إلى ما عنده وزكاه ولو أبرأ ربُّ الدين المديون بعد الحول فلا زكاة عليه سواء كان الدين قوياً أو لا كذا في «الخانية» وقيده في «المحيط» بما إذا كان معسراً أما إذا كان موسراً فهو استهلاك وهو حسن يجب حفظه كذا في «البحر».

....

وأقول: هذا ظاهر في أنه تقييد للإطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى ولم يبين المصنف النماء التقديري وقد قسم الشارح كلاً من التحقيقي والتقديري على قسمين خلقي وفعلي، فالأول: الذهب والفضة، والثاني: ما يكون بإعداد العبد ولا شك أنه ينبئ عن القصد، فلذا قلنا: إنه لا يصح بدونه غير أن التجارة من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى ثياباً للبذلة ثم نوى بها التجارة لا يكون لها ما لم يبعها ليكون بدلها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيما هو للتجارة أن يكون للخدمة حيث يصح بمجرد النية لأن التروك يكتفى فيها بمجردها ونظيره السفر والفطر والإسلام والإقامة زاد الشارح وكونها علوفة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل ويثبت أضدادها بمجرد النية إلا أن المذكور في «النهاية» و«فتح القدير» أن السائمة تصير علوفة بمجرد النية وحمل في «البحر» ما في «الشرح» على ما إذا وقعت النية وهي في المرعى.

وما في «النهاية» على ما إذا وقعت بعد الإخراج وفي تعريف السائمة في «النهاية» ما يدل عليه وأقول: في «الدراية» لو أراد أن يبيع السائمة أو يستعملها أو يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكاة السائمة لأنه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الإسامة ولو نوى في المعلوفة صارت سائمة لأن معنى الإسامة تثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في «المبسوط» و«الخلاصة».

وهذا يخالف النقلين فتدبره ثم نية التجارة قد تكون صريحاً وقد تكون دلالة فالأول أن ينوي عند عقد التجارة أن يكون المملوك به للتجارة سواء كان العقد شراء أو تجارة لا فرق في ذلك بين كون الثمن نقداً أو عرضاً أما العرض المملوك بالإرث فلا تصح فيه نية التجارة إجماعاً إلا إذا تصرف فيه فتجب الزكاة كذا في «شرح المجمع» يعني ونوى وقت البيع مثلاً أن يكون بدله للتجارة ولا يكفيه/ النية [١٠٠/أ] السابقة كما هو ظاهر ما في «البحر» وفي «الخانية» لو ورث سائمة كان عليه الزكاة إذا حال الحول نوى أو لم ينو ويلحق بالإرث ما دخله من حبوب أرضه فنوى إمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول واختلف في المملوك بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود أو بدل عتق إذا نواه للتجارة قال الثاني: يصح وقال الثالث: لا وقيل: الخلاف على العكس قال في «الفتح»: والذي يقع في نفسي ترجيح الأول إلا أنه في «البدائع» قال: الأصح هو الثاني لأن التجارة كسب المال ببدل وهو مال والقبول اكتساب بغير بدل وفيها لو استقرض عرضاً ونوى أن يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر أنه يكون وإليه أشار بقوله في «الجامع» وخرج ببدل الصلح عن

وشرط أدائها نية مقارنة للأداء، ولعزل ما وجب.........

عمد ما لو قتل عبد التجارة عبداً خطأ ودفع به حيث يكون المدفوع للتجارة كذا في «الخانية» والثاني كاستبدال مال التجارة بمال التجارة كما إذا اشترى عيناً بعرض التجارة حيث يكون للتجارة وإن لم ينو واختلف في بدل منافع العين المعدة للتجارة والمذكور في «زكاة الأصل» أنه كذلك وفي «الجامع» ما يدل على التوقف على النية فكأن في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون ما في «الجامع» ذكره في «البدائع» وينبغي أن يكون من ذلك ما يشتريه المضارب حيث يكون للتجارة وإن لم ينوها أو نوى الشراء للنفقة لما أنه لا يملك بمالها إلا الشراء لها حاجة إلى استثنائها.

تتميم: بقي من شروط الوجوب العلم به حقيقة أو حكماً كالكون في دار الإسلام كما في «البدائع».

(**وشرط أدائها نية مقارنة للأداء**) إلا أن القران هو الأصل في كل نية ومؤداه بيان تفصيل النية لا بيان أصلها لأنه قد مر ويكفيه نية أصل الزكاة حتى لو كان له أربعون شاة وخمس من الإبل فأدى عنها شاة لا ينويها عن أحدهما صرفها إلى أيهما شاء كما لو كفر بعتق عن ظهار امرأتين كذا في «الظهيرية» ولو نوى الزكاة والنفل وقع عن الزكاة عند الإمام والثاني وقال محمد عن النفل: ولا يشترط علم المدفوع إليه بأنه زكاة حتى لو وهب لمحترم زكاته أو أقرضه إياها ناوياً الزكاة أجزأه على الأصح كما في «القنية» و«المبتغى» وإطلاقه يعم النية المقارنة كما إذا نوى والمال في يد الفقير أو وقته الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية لأن العبرة لنية الآمر ومن ثم قالوا: لو قال: هذا تطوع أو عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح هذا إذا لم يخلطه الوكيل بماله أو مال زكاة أخرى فإن خلطه ضمنه وكان متبرعاً بما أداه وكذا الناظر لو في يده أوقاف والبائع والسمسار والطحان إلا في موضع يكون الطحان مأذوناً هذا إذا لم يوكله الفقراء فإن وكلوه لم يضمن الوكيل أن يدفع إلى ولده الفقير وزوجته لا إلى نفسه إلا إذا قال ربها: ضعها حيث شئت ولو تصدق عنه بأمره جاز ورجع عند الثاني خلافاً لمحمد وبغير أمره لا يجوز أي: اتفاقاً ولو بلغه فأجاز لأنها وجدت نفاذاً على المتصدق ولم يصر نائباً عن غيره فنفذت عليه ولو عين للوكيل فقيراً فدفع لغيره لا يضمن وقيل: في الزكاة يضمن كذا في «القنية» إلا أن إلغائهم تعيين الناذر الفقير قد يشهد للأول أ(و) نية مقارنة (**لعزل ما وجب**) ضرورة لأن العزل يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسراً حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار إلى أنه ليس للفقير أخذها منه جبراً ولا مطالبة فإذا أخذها بغير علمه استردها وضمنه مع

أو تصدق بكله.

هلاكها ولو كان الأخذ ليس في قرابته أحوج منه إلا أنه في الديانة يرجى أن يحل له الأخذ ولو سرق ما عزله لم يقطع كذا في «التجنيس» لكن سيأتي في السرقة أنه يقطع وإلى أنها لا تؤخذ من تركته إلا إذا أوصى بها فمن الثلث وإلى أنه لو أخذها الساعي جبراً عليه لم تقع زكاة نعم له حبسه ليؤدي بنفسه لا فرق في ذلك بين السائمة وغيرها لكن الفتوى على سقوطها عنه في الأموال الظاهرة دون الباطنة لما أن ولاية الأخذ له كذا في «التجنيس» أيضاً قال في «البحر»: وإلى أنه لا يخرج بالعزل عن العهدة بل لا بد من التصدق به حتى لو ضاعت لم تسقط عنه كذا في «الخانية» وتورث عنه كما في «المحيط».

(**أو تصدق بكله**) لدخول الواجب فيه فلا حاجة إلى التعيين وهذا استحسان لا فرق في ذلك بين ما إذا لم تحضره النية أو نوى نفلاً بخلاف ما إذا نواه عن واجب آخر على ما مر وأطلقه فعم العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن النصاب صح وتسقط عنه ولو عن بعضه سقط عن ذلك البعض دون الآخر ولو نواه عن الكل لأن البعض الباقي يصير بالقبض عيناً وأداء الدين/ عن العين لا يجوز بخلاف أداء الدين عن الدين [١٠٠/ ب]
حيث يجوز ولو وهبه لغني ضمن الواجب في أصح الروايتين وشمل كلامه أيضاً ما إذا لم ينو شيئاً أصلاً ونوى غير الزكاة وهو صحيح فيما إذا نوى التطوع أما إذا نوى النذر أو واجباً آخر وقع عما نوى وضمن قدر الواجب كما في «الشرح» كذا في «البحر».

وأقول: في التبعية بالتصدق إيماء إلى إخراج النذر والواجب الآخر.

خاتمة: أمر غيره بدفع زكاته فدفعها من مال آخر خبيث اختلف فيه وظاهر ما في «القنية» ترجيح الإجزاء استدلالاً بقولهم: لو وكل مسلم ذمياً يبيع خمراً فباعها من ذمي فللمسلم أن يصرف هذا الثمن إلى الفقراء من زكاة ماله انتهى.

والأفضل في زكاة الفرض إعلانها وفي النفل إخفاؤه كذا في «الفتح» وقيده بعضهم بما إذا لم يكن ثمة ظلمة يتبعون أرباب الأموال فيأخذونها منهم ويأخذون زكاتها ويضعونها في غير أهلها فإن كان فالسر أفضل وقالوا: لو شك أزكى أم لا أعاد وفي الصلاة بعد الوقت لا والفرق أن وقتها العمر فصار كما إذا شك في الصلاة مع بقاء الوقت. ومن حوادث الفتاوى لو شك هل أدى ما عليه أم لا بأن كان لا يضبط ما أداه هل يلزمه إعادتها؟ قال في «البحر»: ومقتضى ما مر لزومها حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين والله الموفق.

باب صدقة السوائم

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة، ....

باب صدقة السوائم

بدأ محمد في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتبه عليه الصلاة والسلام وكانت كذلك لأنها إلى العرب وكان جل أموالهم السوائم والإبل أنفسها عندهم فبدأ بها وسماها صدقة تأسياً بالقرآن المجيد لأنها حيث أطلقت فيه فالمراد بها الزكاة وهي جمع سائمة يقال: سامت الماشية رعت وأسامها إسامة كذا في «المغرب» سميت بذلك لأنها تسيم الأرض أي: تعلمها ومنه ﴿شجر فيه تسيمون﴾ [النحل: ١٠] في «ضياء الحلوم» السائمة المال في المراعي.

(هي) أي: السائمة في عرف الفقهاء **(التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة)** هذا تعريف لمطلق السائمة لا التي تجب فيها ما سيأتي إذ يشترط فيها ذلك لقصد الدر والنسل حتى لو أسامها للحمل والركوب لم يجب فيها شيء أو للتجارة كذا في «النهاية» و«فتح القدير» قال في «البحر»: وقد يجاب بأنهم إنما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بالحكمين الآخرين وأقول هذا غير دافع إذ التعريف بالأعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده ولكن بقي أن هذا الشرط يقتضي أنها لو كانت كلها ذكوراً أو إناثاً لا زكاة فيها إذ لا در ولا نسل حينئذ مع أن المذكور في «البدائع» و«المحيط» وجوب الزكاة فيها.

وأجاب في «البحر» بأن القصد نفي الإسامة للحمل والتجارة لاشتراط أن تكون للدر والنسل، ومن ثم زاد في «المحيط» أو السمن إلا أنه في «البدائع» قال: لو أسامها للحم فلا زكاة فيها انتهى. وأقول: فيه نظر إذ نفي الإسامة للحمل والركوب قد يحصل بدون قصد الدر والنسل بأن لا يقصد شيئاً أصلاً ولا شك أن هذه الحالة لا زكاة عليه أيضاً والرعي مصدر رعت الماشية وبالكسر الكلأ نفسه واحد الأكلاء وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كذا في «المغرب» قال في «البحر»: وينبغي أن يكون الفتح هو المراد ولتعريفهم إياها بالتي ترعى ولا تعلف لقصد الدر والنسل حتى لو حمل إليها الكلأ لم تكن سائمة ولا يلزم على الكسر أن يكون سائمة وأقول: الكسر هو المتداول على الألسنة ولا يلزم عليه أن تكون سائمة إلا لو أطلق الكلام على المنفصل ولقائل منعه بل ظاهر ما مر عن «المغرب» يفيد اختصاصه بالقائم في

ويجب في خمس وعشرين إبلاً بنت مخاض، وفيما دونه في كل خمس شاة، وفي ست وثلاثين بنت لبون، وفي ست وأربعين حقة، وفي إحدى وستين جذعة، وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين،........................

معدنه ولم تكن منه سائمة لأنه ملكه بالحوز فتدبره، ولا بد من كونه مباحاً كما قيد به الشمني حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة واكتفى بأكثر السنة لأن القليل لا يمكن الاحتراز عنه وقيد به لأنه لو علفها نصف الحول لم تكن سائمة للشك في الموجب.

(**ويجب**) أي: يلزم (**في خمس وعشرين إبلاً وهي**) مؤنثة لا واحد لها من لفظها بدليل التصغير على أبيلة والنسبة إليها إبلى بفتح الباء (**بنت مخاض**) وهي التي طعنت في الثانية سميت بذلك لأن أمها تصير مخاضاً بأخرى عادة أي: حاملاً (**وفيما دونه**) أي: المذكور يجب (**في كل خمس شاة**) هذا اللفظ يقع على الذكر والأنثى فيجوز أخذ الذكور في هذه الحالة وفي البقر والغنم بخلاف الإبل فلا يجوز أخذ الذكور منها إلا بالقيمة قيل: لأن الشارع جعل الجواب في نصاب الإبل من الصغار تيسيراً بدليل عدم جواز الأضحية وإنما تجوز بالثني فصاعداً وجعله في الإناث لأن الأنوثة تعد فضلاً في الإبل فصار الواجب/ وسطاً (و) يجب (**في ست وثلاثين بنت لبون**) وهي التي طعنت في الثالثة سميت بذلك لأن أمها تكون ذات لبن عادة ويجب (**وفي ست وأربعين حقة**) وهي التي طعنت في الرابعة سميت بذلك لأنه حق أن يحمل عليها أو حق لها الضراب. [١٠١/أ]

(و) يجب (**في إحدى وستين جذعة**) وهي التي طعنت في الخامسة سميت بذلك لمعنى في أسنانها يعرفه أهل اللغة قال في «البدائع»: ولا اشتقاق لاسمها وفي «غاية البيان» سميت بذلك لأنها أطافت الجذع يقال جذع الدابة إذا حبسها على غير علف وهذا أعلا سن يجب في الزكاة وبعدها أسنان أخر كالثني والدين والباذل لم يذكروها لأنه لا مدخل للزكاة فيها وذلك لأن هذه الأسنان الأربعة هي نهاية الإبل في الحسن والدر والنسل وما زاد فهو رجوع إلى الكبر والهرم.

(و) يجب (**في ست وسبعين بنتا لبون و**) يجب (**في إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين**) بهذا اشتهرت كتبه عليه السلام وهو أمر توقيفي وظاهر «المبسوط» يعطي أنه معقول المعنى وذلك أنه قال: إن إيجاب الشاة في خمسة من الإبل لأن المأمور به ربع العشر والشاة تقرب منه فإنها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت المخاض بأربعين فإيجاب الشاة في خمسة كإيجاب الخمسة في المائتين ورده في

ثم في كل خمس شاة إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان، وبنت مخاض، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم في كل خمس شاة، وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق، وبنت لبون، وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين، ثم تستأنف أبداً كما بعد مائة وخمسين والبخت................

«الفتح» بأنه جاء في السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجد وضع العشر موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه أطلق في الإبل فشمل الصغار والكبار لكن بشرط أن لا يكون الكل صغاراً لما سيأتي والأعمى والمريض ونقل في «الظهيرية» فيما إذا كانت عمياء روايتان وعندهما تجب كما لو كان فيها عمي وجزم في «الجوهرة» بعدم الوجوب في المهازيل شاة بقدرهن بأن ينظر إلى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فإن كانت خمسين مثلاً وقيمة الشاة الوسط عشرة ظهر أن الشاة الوسط خمس بنت مخاض فتجب شاة قيمتها خمس واحدة منها أو سدس فسدس وعلى هذا وتمام تفريعات المسألة معروف في المطولات والأعرج يعد ولا يؤخذ كما في «الولوالجية».

(**ثم**) يجب (**في كل خمس شاة**) مع الحقتين (**إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض**) لزيادتها على المائة والعشرين خمس وعشرين وفيها بنت مخاض (**وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق**) والعفو فيه بين الواجبات أربعة أربعة (**ثم**) يجب (**في كل خمس شاة**).

(و) يجب (**في مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق**) وفي مائة وخمسين منها (و) يجب (**بنت مخاض**) فيما زاد وهو خمسة وعشرون (و) يجب (**في مائة وست وثمانين ثلاث حقاق**) كما مر (و) يجب (**بنت لبون**) فيما زاد وهو ست وثلاثون (و) يجب (**في مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين**) فإذا صارت مائتين فهو بالخيار إن شاء دفع أربع حقاق أو خمس بنات لبون وفي «الدراية» إذا صارت مائة وستاً وتسعين خير بين أن يؤدي أربع حقاق أو يصبر حتى تكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون على ما مر (**ثم تستأنف**) الفريضة (**أبداً كما**) أي: كالاستئناف الذي (**بعد مائة وخمسين**) يعني في كل خمس شاة مع الأربع حقاق والخمسة بنات لبون وفي العشر شاتان فإذا بلغت مائتين وخمساً وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين فخمس حقاق إلى ثلثمائة وهكذا واحترز به عن الاستئناف الأول فإنه ليس فيه بنت لبون لانعدام نصابها كما لا يخفى (**والبخت**) جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب إلى بخت نصر لأنه

كالعراب.

باب صدقة البقر

وفي ثلاثين بقراً تبيع ذو سنة أو تبيعة، وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة.........

أول من جمع بين العربي والعجمي (**كالعراب**) في الزكاة والربا والأضحية لأن اسم الإبل يتناولها واختلافهما في النوع لا يخرجها من الجنس وفرق بينهما في الإيمان للعرف وهو جمع عربي للبهائم وللأناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع وهو مستوطنو المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربة بفتحتين وهي من تهامة لأن أباهم إسماعيل عليه السلام نشأ بها كذا في «المغرب».

باب صدقة البقر

قدمها على الغنم لقربها من الإبل ضخامة وقيمة من بقر بطنه شقه سمي بذلك لأنه يشق الأرض بالحراثة ومنه قيل لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: الباقر لأنه بقر العلم فدخل فيه مدخلاً بليغاً ووصل منه غاية مرضية وهو اسم جنس والواحدة منه بقرة والتاء للوحدة والتبقير والبقر والبقرات (و) باقورة بمعنى يجب (**في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة أو تبيعة**) سمي الحولي من أولاد البقر بذلك لأنه يتبع أمه أو لأن قرنه يتبع أذنيه وترقوته والجمع أتبعة/ وتباع وتبايع. [١٠١/ ب]

(و) يجب (**في أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة**) بضم الميم وكسر السين سميت بذلك لزيادة سنها والجمع مسنات بذلك أمر عليه الصلاة والسلام «معاذاً حين بعثه إلى اليمن»[١] كما رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي ثم إن وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وإن شاء دفع القيمة عن تبيع ولو كان الكل عجافاً ليس فيها ما يساوي الوسط وجب أفضلها ولو كان البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين ولو كان الكل عجافاً وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لأنه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب مسنة في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلاً لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين يجب

---

(١) أخرجه النسائي في الزكاة، باب زكاة البقر (٢٤٥٠).

وفيما زاد بحسابه إلى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين مسن وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع إلى مسنة والجاموس كالبقر.

مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت مسنين عجافاً ليس فيها ما يساوي تبيعاً وسطاً ففيها تبيعان إن كانا وإلا فاثنتان من أفضلها وإن كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي كذا في «الفتح».

(**وفي ما زاد**) على الأربعين (**بحسابه**) فيجب في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع وهذا رواية الثاني عن الإمام وهي ظاهر الرواية وروى الحسن عنه أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وعنه حتى تبلغ ستين وبها أخذا وهي أعدل كما في «المحيط» وفي «جوامع الفقه» المختار قولهما وفي «الينابيع» و«الإسبيجابي» وعليه الفتوى (**إلى ستين ففيها تبيعان**) أو تبيعتان إجماعاً.

(**وفي سبعين**) يجب (**مسنة وتبيع وفي ثمانين يجب مسنتان فالفرض يتغير في كل عشرة من تبيع إلى مسنة**) ففي تسعين ثلاثة أتبعة وفي مائة تبيعان وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين أربع أتبعة أو ثلاث مسنات وعلى هذا (**والجاموس**) معرب كواميش (**كالبقر**) في الزكاة والأضحية والربا لأن اسم البقر يتناولها فيكمل نصاب البقر به ويؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وفي أدنى الأعلى والمراد الأهلي وأما الوحشي من البقر والغنم وغيرهما فلا يعد في النصاب وكذا المتولد من أهلي ووحشية كذا في «الدراية» وإنما لم يحنث بالجاموس فيما إذا حلف لا يأكل لحم البقر لأنهما غيران عرفاً وفي «الخانية» قال بعضهم: إنه يحنث وفي العكس لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الفصلين انتهى.

قال الشارح: وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لأنه يوهم أنه ليس ببقر كان ذلك كافياً في التغاير المقتضي لصحة التشبيه وفيه نظر والأولى أن يقال: إن في كلامه مضافاً محذوفاً أي: وحكم الجاموس كالبقر وعليه فلا إشكال.

فصل في الغنم

في أربعين شاة شاة، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة شاة، والمعز كالضأن،.............

فصل في الغنم

سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب وهي اسم جنس مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقول العامة في مفردها غنمة وتخصيصهم إياها بالضأن خطأ. يجب (**في أربعين شاة**) نصب على التمييز والفاعل (**شاة**).

(و) يجب (**في مائة وإحدى وعشرين شاتان**، و) يجب (**في مائتين وواحدة ثلاث شياه** و) يجب (**في أربعمائة أربع شياه ثم**) يجب (**في كل مائة شاة شاة**) بهذا اشتهرت كتبه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعليه انعقد الإجماع كذا في «الشرح» وجعله في «البدائع» قول عامة العلماء وقال الحسن بن حيي: إذا زادت عن ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياه وفي أربعمائة خمس شياه والصحيح قول العامة انتهى.

والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الأم فإن كانت غنماً وجبت فيها الزكاة ويكمل به وإلا فلا كذا في «المحيط»، ونبه بقوله وفي مائة وإحدى وعشرين أن الشاة تجب في المائة والعشرين حتى لو أراد الساعي تفريقها وأن يأخذ على كل أربعين منها شاة ليس له ذلك لأنه باتحاد الملك صار الكل نصاباً، وقالوا: في الخليطين في السائمة وأموال التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما عناناً ومفاوضة أو شركة ملك بالإرث أو غيره اتحد مرعاهما أو اختلف بأن بلغ أحدهما نصاباً زكاه دون الآخر فلو كان بينهما خمس من الإبل لم تجب على واحد / منهما وإن بلغت عشراً فعلى كل منها شاة ولو أربعون من الغنم لم تجب وفي [١٠٢/أ] الثمانين تجب شاتان ولو كان بينه وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة قال الإمام ومحمد: لا شيء عليه لأنه مما لا ينقسم بخلاف ما إذا كانت بينه وبين واحد، وقال أبو يوسف: يجب عليه كذا في «السراج».

(**والمعز**) جمع ماعز كتجر جمع تاجر ذات الشعر اسم للأنثى ويقال للذكر: تيس (**كالضأن**) جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف اسم للذكر ويقال للأنثى نعجة وكان كذلك لأن النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما والمراد كالضأن في تكميل النصاب وكذا في الأضحية والربا لا في أداء الواجب كما في

ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع، ولا شيء في الخيل،..............

«الفتح» والإيمان حتى لا يحنث بأكل المعز فيما إذا حلف لا يأكل لحم الضأن لما مر.

(**ويؤخذ الثني**) من الضأن وهو ما تم له سنة (**في زكاتها**) أي: (**لا الجذع**) وهو ما أتى عليه أكثرها وقيل: ما تم له ثمانية أشهر وقيل: سبعة وقال الأقطع: الجذع عند الفقهاء ما تم له ستة أشهر قال في «البحر»: وهو الظاهر وهذا أعني تعيين الثني هو ظاهر الرواية لقول علي رضي الله تعالى عنه: «لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً»[١] وروى الحسن عن الإمام جواز الجذع وهو قولهما لقول عمر رضي الله عنه كما في «الموطأ»: نأخذ الجذعة والثنية قال في «الفتح»: وأما ما مر عن علي فغريب والدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والخلاف في الضأن أما المعز فلا يؤخذ منه إلا الثني اتفاقاً كما في «الدراية» هذا وأما الثني من البقر فما تم له سنتان ومن الإبل فما تم له خمسة والجذع من البقر ما تم له سنة ومن الإبل ما تم أربع سنين وفي أضحية الشارح أن الثني من الضأن والمعز سواء هذا كله عند الفقهاء وقال أهل اللغة: الجذع من البهائم قبل الثني إلا أنه من الإبل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في الثانية وعن الأزهري[٢] الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر قال في «البحر»: ولم أر الجذع من المعز عند الفقهاء.

(**ولا شيء في الخيل**) السائمة إذ الباب معقود لها فلا يرد أن فيها زكاة التجارة حيث كانت لها اتفاقاً وهذا قولهما لما أخرجه أصحاب الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقه»[٣] زاد مسلم إلا صدقة الفطر[٤].

وقال الإمام: إذا كانت سائمة للدر والنسل ذكوراً وإناثاً وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة غير أنها إن كانت من أفراس العرب خير بين أن يدفع عن كل واحدة

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية وقال: غريب (٢/ ٣٥٥).

(٢) هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي اللغوي النحوي الشافعي صاحب تهذيب اللغة وغيره توفي بهراة سنة (٣٧٠هـ). اهـ. شذرات الذهب (٤/ ٣٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة (١٤٦٤)، وأبو داود في الزكاة (١٥٩٥)، والترمذي في الزكاة عن رسول الله (٦٢٨)، ومسلم في الزكاة (٩٨٢)، والنسائي في الزكاة (٢٤٦٧)، وابن ماجه في الزكاة (١٨١٢).

(٤) أخرجه مسلم في الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٩٨٢)، وأحمد في مسنده (٩١٥٩).

لا في الحمير، والبغال، ولا في الحملان، والفصلان، والعجاجيل،...............

ديناراً وبين أن يقومها ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة وإن كانت من أفراس غيرهم قومها لا غير وإن كانت ذكوراً وإناثاً فقط فروايتان أشهرهما عدم الوجوب كذا في «المحيط».

وفي «الفتح» الراجح في الذكور عدمه وفي الإناث الوجوب وأجمعوا أنها لو كانت للحمل والركوب أو علوفة فلا شيء فيها وجزم بقولهما لما في «الخانية» قالوا: الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في «الأسرار» وأما شمس الأئمة وصاحب «التحفة» فرجحا قول أبي حنيفة وأجمعوا أن الإمام لا يأخذها جبراً واختلف المشايخ في اشتراط النصاب على قوله: (و) الصحيح أنه (لا) يشترط و(**البغال والحمير**) السائمة إجماعاً لقوله ﷺ: «لم ينزل علي فيهما شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة» ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[١] [الزلزلة: ٧-٨] واستدل في «غاية البيان» على نفي الوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة»[٢] فالأول الخيل والثاني الحمير والثالث البقر العوامل كما في الديوان وإذا لم يجب في الحمير لم يجب في البغال لأنها من نسلها ومعلوم أنها إن كانت للتجارة كان فيها الزكاة.

(**والحملان**) بضم الحاء وقيل: بكسرها أيضاً جمع حمل بفتحتين ولد الشاة في السنة الأولى (**والفصلان**) جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير من مخاض (**والعجاجيل**) جمع عجول ولد البقرة حين تضعه أمه إلى شهر كما في «المغرب» يعني لا شيء في الصغار من السوائم وهذا عندهما وأوجب الثاني واحدة منها قيل: المسألة مشكلة إذ الوجوب متوقف على الحول وبعده لم تبق صغاراً فقيل: صورتها ملك نصاباً منها في أول الحول هل ينعقد الحول فيجب فيها الزكاة عند تمامه أو لا.

وقيل: كانت له الأمهات فولدت في نصف الحول ثم ماتت وتم الحول على الأولاد صغاراً قال في «المحيط»: وهذا أصح ولعل وجهه أنه على التصوير الأول لم يبق محلاً للنزاع حيث/ يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية كما نبه عليه في [١٠٢/ب] «الحواشي السعدية» والمراد بالنصاب خمس وعشرون من الإبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الإبل لأن الثاني أوجب واحدة منها وذا لا يتصور في

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (٤٩٦٣)، ومسلم في الزكاة (٩٨٧)، بلفظ: «سئل النبي ﷺ عن الحُمُرِ فقال لم ينزل علي فيها شيء ....».

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٤/ ١١٨)، (٦٢٠٢).

ولا في العلوفة، والعوامل، ولا في العفو، ....

غير هذا المقدار والخلاف مقيد بما إذا كان فيها كبار فإن كان كما إذا كان له مع تسعة وثلاثين جملاً مسن وكذلك في الإبل والبقر كانت الصغار تبعاً لها ووجب إجماعاً كذا في «الدراية» ثم إن كانت المسنة وسطاً أخذت وإن كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطاً وإن كانت دون الوسط لم يجب إلا هذه فإن هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند الإمام ومحمد وعند الثاني يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل ثم الأصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار بالكبار أن يكون العدد الواجب في الكبار موجوداً كما إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جملاً حيث يجب مسنتان في قولهم أما لو كان مسنة ومائة وعشرون جملاً وجبت مسنة واحدة عندهما، وقال الثاني مسنة وجمل وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولاً وتبيع كذا في «غاية البيان».

(و) كذا (**لا**) يجب (**في العلوفة**) بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجميع سواء وبالضم جمع علف يقال: علفت الدابة ولا يقال: أعلفتها (و) لا يجب أيضاً في (**العوامل**) والحوامل لخبر: «ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة»[1] ولأن السبب هو المال النامي ودليله الإسامة أو التجارة ولم يوجدا حتى لو كانت العلوفة للتجارة كان فيها زكاة التجارة بخلاف العوامل (**ولا**) يجب أيضاً (**في العفو**) وهو ما بين النصب وهذا قول الإمام والثاني لقوله عليه الصلاة والسلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشراً»[2] ذكره ابن الجوزي في «التحقيق».

وقال محمد وزفر: الواجب عن الكل وأثر الخلاف يظهر فيمن يملك تسعاً من الإبل فهلك بعد الحول منها أربعة لم يسقط شيء منها عند الإمام والثاني وعند محمد وزفر يسقط أربعة أتساع شاة وعلى هذا لو كان له مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول منها ثمانون وهذا لأن العفو تبع فحق الهالك أن يصرف إليه كمال المضاربة إذا هلك يصرف أولاً إلى الربح ولذا قال الإمام لو كان له نصب صرف الهالك إلى العفو ثم إلى النصاب الأخير الذي يليه إلى أن ينتهي إلى الأول وأبو يوسف يصرفه إلى العفو ثم إلى النصاب شائعاً كذا في «الشرح»، وفي «المحيط» ظاهر الرواية عنه كقول الإمام فلو كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون بعد

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية وقال: غريب بهذا اللفظ (٢/ ٣٦٠).

(٢) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

ولا الهالك بعد الوجوب،.........

الحول وجب عليه أربع شياه عند الإمام وعند محمد نصف بنت لبون وعلى ما عن الثاني عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون واعلم أن العفو عند الإمام في جميع الأموال وخصاه بالسوائم كذا في «غاية البيان».

(و) كذا لا يجب في (**الهالك بعد الوجوب**) أي: وجوب الزكاة لتعلقها بالعين لا بالذمة دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾ [الزاريات: ١٩]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاة شاة»(١) وكذا قوله في السرقة ربع العشر لا فرق في ذلك بين ما إذا تمكن من الأداء بأن وجد الفقير في الباطنة أو الساعي في الظاهرة وأخرها حتى هلك أو لا واختلف فيما لو منع الإمام أو الساعي حتى هلك والصحيح الذي عليه العامة أنها لا تجب لأن الساعي وإن تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الأداء بين العين أو القيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زماناً فالحبس لذلك قيد بالهالك لأنه لما استهلك النصاب ضمن الواجب وفي «المجتبى» لو حبسها عن العلف والماء حتى هلكت قيل: هو استهلاك فيضمن.

وقيل: لا لأنه لو فعل ذلك في الوديعة لم يضمن فكذا هذا انتهى. والذي يقع في نفسي ترجيح الأول ثم رأيته في «البدائع» جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً بلا خلاف سواء استبدلها بجنسها أو بخلاف جنسها إلا أنه إذا حابى فيه بما لا يتغابن الناس في مثله فإنه يضمن قدر زكاة المحاباة وبغير التجارة استهلاك وقيده في «فتح القدير» بما إذا نوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال أما إذا لم ينو وقع البدل للتجارة واستبدال السائمة بالسائمة إن كان بخلاف جنسها بأن باع الإبل بالبقر أو البقر بالغنم استهلاك إجماعاً وإن بجنسها فكذلك عند أصحابنا خلافاً لزفر والفرق كما في «البدائع» أن الواجب في مال التجارة متعلق بالمعنى وهو المالية أو القيمة وفي السائمة بالعين لا بالمعنى.

ألا ترى/ أنه لو كان له خمس عجاف من الإبل لا تساوي مائتي درهم وجب [١٠٣/أ] فيها الزكاة ثم إذا حضر المصدق وقت البيع خير بين أخذ القيمة من البائع وإمضاء البيع وبين أخذ الواجب من العين المبتاعة ويبطل البيع بقدر الواجب بخلاف إذا باع الطعام العشري فإن المصدق يأخذ من البائع إن شاء أو من المشتري حضر قبل الافتراق

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٧٢)، وابن ماجه في الزكاة (١٨٠٥)، وأحمد في مسنده (١٠٩١٤).

ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها، وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل..........

أو بعده لأن تعلق العشر بالعين أكثر من تعلق الزكاة وإقراض مال الزكاة بعد الحول ليس استهلاكاً وإن نوى المال وكذا إعادة ثوب التجارة كذا في «الخانية»، ولو أزال ملك النصاب بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية أو بعوض ليس بمال كالأمهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع ونحوهما أو بما ليس هو مال الزكاة كالعبد للخدمة صار مستهلكاً ولا يخفى أن هذا كله إذا كان بعد الحول أما قبله فلا ولو كان البدل مال الزكاة لا تجب إلا بحول جديد أو يكون عنده دراهم وقد استبدل بإحدى النقدين ولو فعله فراراً من الزكاة كره عند محمد خلافاً لأبي يوسف وهو الأصح وأجمعوا أنه لا يكره للحاجة ولو رجع في هبته بقضاء أو غيره فهلكت عنده لا شيء عليه لأن الرجوع فسخ من الأصل والنقود تتعين في مثله فعاد إليه قديم ملكه كذا في «الفتح».

وفي «الظهيرية» وهب النصاب ثم استفاد مالاً في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستأنف الحول في المستفاد من حين استفاده فهذه المسألة تدل على أن الرجوع في الهبة ليس فسخاً للهبة من الأصل إذ لو كان فسخاً لما وجب استئنافه في المستفاد من وقت الاستفادة انتهى.

ولو قيل: إنه فسخ من الأصل فيما وقعت الهبة عليه لاندفع ما ذكر وهذا لأنه لا يمكن أن يجعل فسخاً من الأصل في المعدوم (**ولو وجب أصل**) السن المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون كذا في «المغرب» وذكر السن وأراده ذات السن إنما يكون في الحيوان لا في الإنسان لأن عمر الدواب إنما يكون بالسن (**ولم يوجد**) هذا اتفاقي في ثبوت الخيار الآتي مع وجود الواجب (**دفع**) رب المال (**أعلى منها**) أي: من السن التي وجب (**وأخذ الفضل**) من الساعي (**أو**) دفع (**دونها ورد**) رب المال (**الفضل**) إلى الساعي لم يقدره بشيء لأنه يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصاً وهو ظاهر في أن الخيار لرب المال في الوجهين.

والواقع أن الخيار له إنما هو في الثاني فقط لقولهم: إن المصدق لا يجبر الساعي على قبول الأعلى ورد الفضل لأنه يتضمن بيع الفضل من الساعي ومبنى البيع على التراضي فما في «النهاية» من أن الصواب أن الخيار إلى من عليه لأن الخيار شرعاً رفقاً بمن عليه الواجب والرفق إنما يتحقق بتخييره ليس على إطلاقه اللهم إلا أن يراد أنه له الخيار ولو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين إعطائه أو الأدنى وما في «غاية البيان» من أن كون الساعي لا يجبر على أخذ الأعلى فيه نظر لقولهم

أو القيمة، ويؤخذ الوسط..

الخيار لرب المال رفقاً به لأن الزكاة وجبت بطريق اليسر فلو قلنا بعدم إجباره لعاد على موضوعه بالنقص وما في «البحر» وقولهم: لا إجبار في الشراء ممنوع لأنه ليس شراء حقيقياً ولا ضرر على الساعي بإجباره لأنه عامل لغيره فالظاهر إطلاق «الكتاب» ممنوع وكيف يعود على موضعه بالنقض مع جواز دفع القيمة وكونه ليس شراء حقيقة بل ضمناً لا يقتضي الإجبار كيف والفاضل عن الواجب يصير ملكاً للساعي ولا طريق لتملكه إياه إلا بالشراء والذي تحصل من كلامهم ثلاثة أقوال:

الأول: ما جرى عليه القدوري واختاره الإسبيجابي وذكره محمد في «الأصل» أن الخيار للمصدق.

والثاني: أن الخيار لرب المال مطلقاً وعليه جرى المصنف ولا خيار للساعي إلا إذا أراد المالك دفع بعض العين له عن الواجب كما إذا وجب عليه بنت لبون فدفع بعض الحقة فإن له أن لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص ذكره في «البدائع».

الثالث: ما قاله الصيرافي الصحيح أن الخيار إلى المتصدق إذا كان فيه دفع زيادة وإلى المالك إذا أراد دفع الأدنى والزيادة لأنه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة إجبار له إجماعاً كذا في «السراج» وفيه دليل لما قاله الشارح من أن ما في «البدائع» أنه لا خيار للساعي إلا في تلك المسألة غير مستقيم لوجهين: الأول أنه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني أن فيه إجبار المصدق على شراء الزائد انتهى. يعني في صورة ما إذا دفع المالك الأعلى ودفع القيمة لأن المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل بأي مال كان والمخصوص لبيان القدر لا التعيين حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بعض بنت مخاض/ جاز. [١٠٣/ ب]

وفي كلامه رد على من ظن بدلية القيمة إذ شأن البدل أن لا يجوز إلا عند تعذر الأصل ثم القيمة تعتبر عنده يوم الوجوب وعندهما يوم الأداء وفي السوائم تعتبر يوم الأداء إجماعاً هو الأصح كما في «المحيط» وكما يجوز دفع القيمة في الزكاة يجوز في الكفارة والصدقة والفطر والعشر والنذر بأن نذر التصدق بهذا الدينار أو الخبز فتصدق بعدله دراهم **(أو قيمته ويؤخذ)** في زكاة السائمة **(الوسط)** وهو أعلى الأدنى وأدنى الأعلى لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أي: كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي: من أوساطها»[١] ولأن فيه نظراً من الجانبين

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٦١).

ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه،..............................

كذا في «الهداية» والحزرات بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة وقال في «غاية البيان»: وفي كل من التفسيرين نظر أما الأول فلأن تفسير الشيء بلفظ المجاز عيب لأن حزرة المال خياره والكرائم تستعمل في خيار الأموال ونفائسها على المجاز وأما الثاني فلأن الحواشي جمع حاشية وهي لم تجئ بمعنى الوسط بل معناه في جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه كذا في «المغرب».

قال في «العناية»: وتفسير الحواشي بالأوساط هو الحق لقوله ولأن فيه نظراً من الجانبين وفي «الظهيرية» له نخيل ثمر جيد برني ودقل قال الإمام: يأخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يأخذ الوسط إذا كانت أصنافاً قال في «البحر» وهذا يقتضي إذا أخذ الوسط إنما هو فيما إذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء أو على صنفين منهما أما لو كان المال كله جيداً وجب واحدة من الكرائم لا شاة وسط عند الإمام خلافاً لمحمد انتهى. وفي «الدراية» وإن لم يكن فيها وسط يعتبر أفضلها فيكون الواجب بقدره.

(**ويضم مستفاد**) سواء كان حاصلاً من الأصل كالأولاد والربح أو لم يكن كالإرث والهبة والشراء والوصية (**من جنس نصاب إليه**) فيزكيه بحول الأصل وأشار بقوله إليه إلى أن الضم إنما يكون ما بقي الأصل حتى لو ضاع استأنف للمستفاد حولاً منذ ملكه فإن وجد منه شيئاً قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل كذا في «المبسوط» وكذا لو وهب له ألفاً فاستفاد مثلها في الحول ثم رجع الواهب بقضاء فإنه يستأنف حولاً للفائدة كما في «المحيط» وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فإنها تضم إجماعاً غير أنه لا يلزمه الأداء من المستفاد عند الإمام ما لم يقبض أربعين درهماً وعندهما يلزمه وأثر الخلاف يظهر فيما لو مات المديون مفلساً سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما.

وما لو أدى عشر طعام أو أرض أو صدقة فطر عبد ثم باع حيث تضم أثمان هذه إجماعاً والخلاف إنما هو في ثمن السائمة المزكاة قال الإمام: لا يضم وقالا: يضم والفرق له أن ثمن السائمة بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل منه فلو ضم لأدى إلى الثني بخلاف ما مر لأن البدل ليس مال الزكاة وعلى هذا فيخرج ثمن السائمة بقوله من جنس يضاف إليه لأن الثمن عين السائمة حكماً وكذا لو جعلها علوفة بعد ما زكاها ثم باعها أو جعل عبد التجارة كذلك للخدمة ثم باعه ضم ولو أدى زكاة بقدره ثم اشترى به سائمة لا يضم لما قلنا، ولو كان عنده نصابان نقدان مما لم يضم

ولو أخذ العشر، والخراج، والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى،.......................

أحدهما كثمن سائمة مزكاة وألف درهم ثم وهب له ألف ضمت إلى أقربهما حولاً من حين الهبة نظراً للفقر فلو ربح في أحدهما ضم إلى أصله لأن الترجيح بالذات أقوى منه في الحال.

(**ولو أخذ الخراج**) أي: خراج الأرض كما في «غاية البيان» والظاهر أن خراج الرؤوس كذلك (**والعشر والزكاة بغاة**) وهو قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام الحق بأن ظهروا فأخذوا ذلك (**لم يؤخذ**) ما ذكر مرة (**أخرى**) لأن الإمام لم يحمهم والجباية بالجماعة لكن يفتون بإعادة ما عدا الخراج لأن مصرفه الفقراء وهم لا يصرفونه إليهم بخلاف الخراج لأنهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل: إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه، وكذا الدفع إلى كل جائر، ولذا قال في «المبسوط»: وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والخراج والجبايات والمصادرات فالأصح أنه يسقط عن أرباب الأموال إذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لأن ما بأيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم/ لم يبق في أيديهم شيء انتهى. [١٠٤/أ]

وكان أمير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فأفتى بالصيام وعلى هذا لو وصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر سقط ذكره قاضي خان فإنكارهم على يحيى ابن يحيى[١] تلميذ مالك حين أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارته بالصوم غير لازم وتعليلهم بأنه اعتبار للمناسب المعلوم الإلغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرنا من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الإعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الإلغاء كونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا: يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير كذا في «الفتح».

ولا يخفى أن فيه تدافعاً ظاهراً وذلك أن وجوب الزكاة عليه يؤذن بفنائه وجواز الصرف إليه يقتضي فقره وتنبه لما قيدنا به المسألة فيما مر فإنه مما لا غنى عنه هنا واعلم أن ظاهر «الكتاب» أنه لا فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة وهو ظاهر ما رجحه السرخسي وفرق في «الواقعات» بينهما حيث قال: السلطان إذا أخذ الصدقات قيل: إن نوى الصدقة عليه لا يؤمر بالإعادة وقيل: الأحوط أن يؤمر بالأداء ثانياً ديانة وقال

---

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير، الإمام الكبير، أبو محمد، فقيه الأندلس، ولد سنة (١٥٢هـ)، توفي سنة (٣٠٤هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (١٠/٥١٩)، شذرات الذهب (٢/٨٢).

ولو عجل ذو نصاب لسنين، أو لنصب صح ....

أبو جعفر: لا يؤمر لأن أخذه صحيح لما أن له ولاية الأخذ وهذا في الأموال الظاهرة أما لو صادره ونوى بالمدفوع إليه الزكاة قال المتأخرون: إنه يجوز والصحيح أنه لا يجوز وبه يفتى وهكذا رجحه في «الولوالجية» وفي «البزازية» السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة يجوز ويسقط في الصحيح ولا يؤمر بالأداء ثانياً فإن صادر أو أخذ الجبايات ونوى أن يكون عن الزكاة أو نوى أن يكون المسكن زكاة فالصحيح أنه لا يقع عن الزكاة ولو نوى الزكاة فيما يدفع إلى صبيان أقاربه أو لمن يهدي إليه الباكورة أو من يبشره بقدوم صديقه أو المعلم في الكتب إذا لم يستأجروه يجوز. واعلم أن اشتراط أخذهم الخراج ونحوه اتفاقي حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يأخذ منه شيء لا فرق في ذلك بين أن ينشأ الإسلام في دار الحرب أو يدخل إليهم مسلماً إلا أنه إذا كان عالماً بوجوب الزكاة يفتى بإعادتها وإلا لا كذا في «الشرح».

(**ولو عجل ذو نصاب**) واحد أي: النصاب كان (**لسنين أو**) عجل ذو نصاب (**لنصب**) متعددة (**صح**) تعجيله سواء بقي الفقير على حاله أو لا بأن أيسر أو ارتد ومات قبل الحول أما الأول فلأنه أدى بعد سبب الوجوب. قيد بقوله ذو نصاب لأنه لو ملك أقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين ثم هلك ما في يده إلا درهماً ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فإن كان دفعها للفقير وقعت نفلاً وإن كانت قائمة في يد الساعي فالمختار كما في «الخلاصة» وقوعها زكاة لا فرق في ذلك بين السوائم والنقود ولا بين ما إذا كانت في يد الساعي حقيقة أو استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضاً أو أخذها من عمالته لأنه كقيام العين حكماً إلا في السائمة فيما إذا أخذها في عمالته فإنها لا تقع زكاة لأنها لما أخرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامناً للقيمة والسائمة لا تكمل نصابها بالدين.

فإن قلت: ما في ذمة الساعي دين والدين عن العين لا يجوز قلت: هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على الساعي فيجوز لأن حق الأخذ له فالطلب منه ثم الدفع إليه لا يفيد ولو صرفها إلى الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير لا تقع زكاة وكذا لو ضاعت من الساعي ثم وجدها بعد الحول وللمالك أن يستردها لأنه عينها للزكاة هذه السنة ولم تصرف لو دفعها الساعي إلى الفقراء فلا ضمان عليه إلا إذا نهاه قيل: هذا عندهما أما عند الإمام فيضمن بناء على الاختلاف في الوكيل بدفع الزكاة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه وأما الثاني فلأن النصاب الأول هو الأصل في السببية

....

والزائد تبع والمسألة مقيدة بما إذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة ألف ثم استفادها وتم/ الحول وعنده ألف جاز عن الألف وإن [١٠٤/ ب] استفاد بعد الحول لم يجز عن زكاته أو عليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفادة كما في «المبسوط».

وعلى هذا تفرع ما في «الخانية» لو كان خمس من الإبل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمساً قبل الحول أجزأه وإن عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز انتهى. ذلك أنه لما عجل عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فلم يجز عما نوى التعجيل عنه وهذا أراد لا نفي الجواز مطلقاً لأنه يقع عما في ملكه في الحول الثاني فيكون من المسألة الأولى لأن التعيين في الجنس في ملكه في الحول الواحد لغو وفي «الولوالجية» لو كان عنده أربعمائة درهم فأدى زكاة خمسة ظاناً أنها كذلك كان له أن يحسب الزيادة للسنة الثانية لأنه أمكن بأن الزيادة تعجيلاً.

قال في «البحر»: وهذا مستثنى من تقييد المسألة وأقول: الظاهر أنه لا استثناء وأن هذا من المسألة الأولى ومن هنا اعترض في «الفتح» على إطلاق الجواز الواقع في «الخانية» وقد علمت ما فيه ومن فروع إلغاء التعيين في الجنس الواحد ما لو كان له ألف بيض وألف سود فعجل خمسة عن البيض والسود فهلك قبل تمام الحول ما عين عنه لا زكاة عليه في الباقي وكان المخرج عنها.

ولو ضاع أحدهما بعد الحول كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكاة الباقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الأداء عنهما والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم وكذا الدين مع العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين ولو بعده لا يقع عنه. واعلم أن التعجيل بعد وجود السبب لا يخص الزكاة بل كذلك لو عجل عشر أرضه أو ثمره بعد الخروج قبل الإدراك واختلف الشيخان فيه قبل الخروج فمنعه محمد وجوزه الثاني.

والأظهر أنه لا يجوز في الزرع قبل النبات وكذا قبل طلوع الثمرة في ظاهر الرواية وكذا لو عجل خراج رأسه ولو نذر صوم يوم معين فعجل جاز عند الثاني خلافاً لمحمد وعلى هذا الخلاف الصلاة والاعتكاف ولو نذر حج سنة كذا فأتى به قبلها جاز عندهما خلافاً لمحمد كذا في «السراج».

باب زكاة المال

تجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربع العشر ولو تبراً، أو حلياً، أو آنية،........

باب زكاة المال

قدمنا أنه اسم لما يتمول ويدخر وهذا يتناول السوائم أيضاً إلا أن أل فيه للمعهود في قوله عليه الصلاة والسلام: «هاتوا ربع عشر أموالكم»[١] إذ لا خفاء أن المراد به غير السوائم لأن زكاتها غير مقدر به وبهذا استغني عما قيل المال في عرفنا يتبادر إلى النقد والعروض وقدمها على خمس الركاز والعشر لأنهما كالمستفاد ثم قدم النقدين على العروض لأنهما أصلان لسائر الأموال في معرفة القيم وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتبه عليه الصلاة والسلام ولأنها أكثر تناولاً ورواجاً.

(**يجب في مائتي درهم**) بيان لنصاب الفضة (و) في (**عشرين ديناراً**) بيان لنصاب الذهب فلو نقص النصاب منهما نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين لا تجب كذا في «البدائع»، (**ربع العشر**) بضم العين أحد الأجزاء العشرة لما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة[٢] وجاء ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة وفي عشرين ديناراً نصف دينار[٣] وفي رواية الدارقطني والأوقية أربعون درهماً وهي بضم الهمزة ولا يقال: وقية خلافاً لما حكاه اللحياني وتشديد الياء أفعولة من الوقاية لأنها تقي صاحبها من الضرر وقيل: فعيلة من الأواق وهو النقل والجمع أوقي بتشديد الياء وتخفيفها فمن شدد جعل وزنها أفاعيل ومن خفف جعله أفاعل وهي الفضة مضروبة أو غير مضروبة وأصلها ورقة.

(**ولو**) كان النصاب منهما تبراً قطعة معدن (**أو**) كان (**حلياً**) بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وإسكان اللام ما تتحلى به المرأة من ذهب وفضة وحلية السيف جمعها حلي ونبه بقوله (**أو آنية**) على أن الحكم ليس مقصوراً على ما تتحلى به المرأة بل حلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج والأواني إن تخلصت كذلك سواء نوى بها للتجارة أو التجمل أو لم ينو شيئاً كما في

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٥٧٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٢٩٧).
(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٢٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٣٢٦٨).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي موقوفاً (٢/٣٥٧)، (٩٨٧٣).

ثم في كل خمس بحسابه والمعتبر........................

«البدائع» وغيرها (**ثم**) يجب (**في كل خمس**) بضم المعجمة أحد الأجزاء الخمسة وهو أربعون درهماً وأربعة مثاقيل (**بحسابه**) فيجب فيه من نصاب الفضة درهم وفي نصاب الذهب قيراطان وأفاد أنه لا شيء فيما نقص عنه وهذا قول الإمام وقالا: يجب فيما زاد/ مطلقاً. [١٠٥/أ]

فيجب في الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءاً من درهم لقول علي رضي الله عنه فما زاد بحسابه وله قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «لا تأخذ من الكسور شيئاً فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهماً فتأخذ منها درهماً»(١) قيل: المعنى لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسماه كسوراً باعتبار ما تجب فيه.

فإن قيل: يجوز أن يكون المراد به ما قبل المائتين بدليل قوله بعد فإذا بلغ الورق إلى آخره فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال: فإذا بلغ الورق إلى آخره وعلى هذا وقوله فإذا بلغ إلى آخره وقع بياناً لقوله لا تأخذ من الكسور شيئاً لئلا يلزم التكرار كذا في «العناية» وحاصله أن تسميته كسوراً باعتبار ذكر الحال وإرادة المحل وللزوم التكرار جعلت الفاء تفسيرية لا تعقيبية واعترض بأن قوله في الحديث فإذا بلغ إلى آخره لا يدل على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا حمل الأول على ما قبل المائتين والثاني على ما بعدها وما عن علي يحتمل ما قلنا وحديث معاذ محكم فلا يعارضه.

إلا أنه في «الفتح» قال: الله به أعلم وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى عليها عامان قال الإمام: يلزمه عشرة وقالا: خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمن فبقي السالم من الدين في الثاني نصاب إلا ثمن وعنده لا زكاة في الكسور فبقي النصاب في الثاني كاملاً وفيما إذا كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون عنده وقالا: تجب مع الأربعة والعشرين ثلاثة أثمان ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن ثمن درهم ولا خلاف أنه يجب في الأول خمسة وعشرون كذا في «السراج»، وما لو هلك بعد الحول من النصاب عشرون درهماً وجب أربعة عنده وقالا: ونصف، وفي «المحيط» ولا يضم إحدى الزيادتين إلى الأخرى ليتم أربعين درهماً أو أربعة مثاقيل عند الإمام لأنه لا زكاة في الكسور وقالا: يضم (**والمعتبر**) في

---

(١) أخرجه الدارقطني، باب ليس في الكسر شيء (٢/ ٩٣).

وزنهما أداء، ووجوباً في الدراهم وزن سبعة وهي أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

النصابين (**وزنهما**) أداء أي: من حيث الأداء يعني يعتبر أن يكون المؤدى قدر الواجب وزناً عند الإمام والثاني.

وقال زفر: تعتبر القيمة واعتبر محمد الأنفع للفقراء فلو أدى عن خمسة جيدة زيوفاً قيمتها أربعة جيدة جاز عندهما وكره وقال محمد وزفر: لا يجوز حتى يؤدي الفضل ولو أربعة جيدة قيمتها خمسة لم يجز إلا عند زفر ولو كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلاث مائة إن أدى من عينه فلا كلام أو من غيره جاز عندهما خلافاً لمحمد وزفر إلا أن يؤدي الفضل وأجمعوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الإناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس فإن أدى القيمة وقعت عند المستحق كذا في «المعراج».

(**ووجوباً**) أي: من حيث الوجوب يعني يعتبر في الوجوب أن يبلغ وزنها نصاباً إجماعاً حتى لو كان له إبريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب وكذا لو كان له إناء ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مائتا درهم ويعتبر (**في الدراهم وزن سبعة وهو**) أي: ذلك الاعتبار (**أن يكون العشرة منها**) أي: من الدراهم (**وزن سبعة مثاقيل**) جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطاً في الجاهلية والإسلام وأما الدراهم فبعضها كان كالدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطاً وبعضها كان عشرة إلى زمن عمر رضي الله عنه فطلب الخراج بأكثرها وراموا دفع الأصغر تخفيفاً فاستشار الصحابة وأجمعوا على أنه يؤخذ من كل نوع ثلثه فصارت الدراهم أربعة عشر قيراطاً وعليه استقر الخراج والدية والمهر ونصاب الزكاة والسرقة.

وفي «المغرب» وغيره إن هذا التقدير كان في زمن عبد الملك والأول هو المشهور وأنكر ابن الفضل لزومه وقال: المعتبر في كل أهل بلد دراهمهم وأفتى به جماعة من المتأخرين وجزم به في «الولوالجية» و«الخلاصة» واختاره في «المجتبى» و«جمع النوازل» و«العيون» كما في «النوازل» و«العيون» كما في «المعراج» لأن هذه الزنة لم تكن في زمنه عليه الصلاة والسلام ولا شك في وجوب الزكاة فيه قال في «الفتح»: وهو الحق فقد قال أبو عبيدة: أي الدراهم وجد في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يزكونه قال: لكنني أقول: ينبغي أن يقيد بما إذا كانت دراهمهم لا تنقص عن/ أقل وزن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا تجب في مائتين من المسعودية بمكة وإن كانت دراهم قوم قال في «السراج» إلا أن كون الدراهم أربعة عشر قيراطاً عليه الجم الغفير والجمهور الكثير وإطباق كتب المتقدمين والمتأخرين [١٠٥/ب]

وغالب الورق، ورق لا عكسه، وفي عروض تجارة.........

هذا وفي «الغاية» أن درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهماً وحبتان قال في «الفتح»: وفيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لأنه إن أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة إن كانت العشرة وزن سبعة والمثقال مائة شعيرة فهو إذن أصغر لا أكبر وإن أراد بالحبة شعيرتان كما وقع في تفسير بعضهم فهو خلاف الواقع إذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لأن كل ربع مقدر بأربع خرانيب وكل خرنوبة بأربع حبات وسط.

(وغالب الورق) بكسر الواو وفتحها الفضة المضروبة **(ورق لا عكسه)** ورقاً بل عرضاً وكذا الذهب وهذا لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به بخلاف الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة فإن كانت للفضة كان فيها زكاتها لا زكاة العروض ولو أعدها للتجارة وإن للغش فإن نواها للتجارة اعتبرت قيمتها كذا في أكثر الكتب.

وقيده في «البدائع» و«المجتبى» بما إذا لم تكن أثماناً رائجة فإن كانت وبلغت نصاباً من أدنى ما تجب الزكاة فيه من الدراهم وجبت وإلا لا وإن لم تكن رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها إلا إن كان يخلص منها فضة تبلغ نصاباً أو أقل وعنده ما لو ضمه إليها بلغت به قال في «غاية البيان»: والظاهر أن الخلوص ليس بشرط لما في «مختصر الكرخي»[1] إلا أن يبلغ ما فيها من الفضة مائتين انتهى. وفيه نظر لأنها إذا لم تخلص فقد هلكت فيه فلم ينتفع بها لا حالاً ولا مالاً فبقيت العبرة للغش وكذا جزم في أكثر الكتب باشتراط الخلوص وعلى التفصيل السابق جرى جواب السلف في الدراهم الغطارفية المنسوبة إلى غطريف بن عطا الكندي أمير خراسان في أيام الرشيد وكان من أعز النقود أفتى ابن الفضل بوجوب الزكاة مطلقاً وقول السلف أصح كذا في «البدائع» وسكت المصنف تبعاً لمحمد عما إذا استويا واختار في «الخانية» و«الخلاصة» الوجوب احتياطاً وقيل: لا تجب قال الزاهدي: والمفهوم من كتاب الصرف أن للمساوي حكم الذهب والفضة ومن كتاب الزكاة خلافه وأما الذهب المخلوط بالفضة فإن غلب الذهب فذهب أولا فإن بلغ الذهب أو الفضة نصابه وجبت.

(و) تجب أيضاً **(في عروض تجارة)** عطف على قوله في مائتي درهم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم

---

(١) وهو لأبي الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي المتوفى سنة (٣٤٠هـ). كشف الظنون (٢/ ١٦٣٤).

....

والدنانير كذا في «الصحاح» وقال أبو عبيد[١]: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً قال في «النهاية»: وعلى هذا فجعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان الأموال التي هي غير النقد والحيوانات انتهى. وهو ممنوع بل في بيان أموال التجارة حيواناً كان أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة يجب فيها زكاة التجارة سواء كانت جنس ما يجب فيه زكاة السائمة كالإبل أو لا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها جمع عرض بالسكون على تفسير «الصحاح» فتخرج النقود لا على قول أبي عبيدة وإياه عنى في «النهاية» بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه أخرج الحيوان كذا في «الفتح».

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه عين ما ذكر وكيف يصح ذلك وقد أخرج أبو عبيدة الكيلي والوزني والعقار كالحيوان بل قوله وعلى هذا أي: على الفرق بين الفتح والسكون فالأولى السكون لأنه في بيان حكم غير النقدين والحيوانات غير السائمة لتقدم ذكرها فخرج بقيد التجارة ما كان للغلة والخدمة وما يسم لا للتجارة وإنما تحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية ناوياً الخدمة ثم نوى التجارة لا يكون لها حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نواها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو الخلع والصلح عن القود لا تصح لما قلنا.

قال الشارح: وكلام المصنف ليس على إطلاقه لأنه لو اشترى أرض خراج ونوى بها التجارة لا يكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بزراً وزرعه وجب فيه العشر دون الزكاة وأجاب في «شرح الدرر» بأن الأرض ليست من العروض لما مر عن أبي عبيد وفيه نظر لأنه لو كان كما قال لما صحت نية التجارة فيها مطلقاً مع أن عدم الصحة إنما هو لقيام المانع المؤدي إلى الثني/ . [١٠٦/أ]

واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر تابعة في بدله كما لو قايض بعروض التجارة أو قتل عبد عبد التجارة ودفع به فإن المدفوع يكون للتجارة وإن لم ينو فيه ما لم يخرجه بنية عدمها ولو ابتاع مضارب عبداً أو ثوباً وطعاماً وحمولة زكى الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء لغيرها بخلاف رب المال إذا اشترى عبداً للتجارة وثوباً وحمولة حيث لا يزكي الثوب والحمولة لملكه ذلك قال في «الفتح»: وهذا أعني عدم تزكية الثوب لرب المال محمول على ما إذا لم يقصد بيعه معه لما

---

(١) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي البغدادي المتوفى سنة (٢٢٤هـ)، من آثاره: غريب الحديث. اهـ. تاريخ بغداد (١٢/٤٠٣).

بلغت نصاب ورق، أو ذهب..

في «الخانية» النخاس إذ اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاود وجلاجل إن كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري لا زكاة فيها وإن كان يدفعها معها وجبت وكذا العطار إذا اشترى قوارير انتهى.

وقد يفرق بأن ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعاً حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصوداً أصلاً فوجوده كعدمه بخلاف جلاجل الدواب والقوارير فإنها تباع قصداً ولذا لم يدخل في البيع بلا ذكر كذا في «البحر» وأقول: هذا الحمل مستفاد من تعليلهم بأن المالك كما يملك الشراء للنفقة والبذلة يعني فلا يكون للتجارة إلا بالنية وإذا قصد حين شرائه بيعه معه فقد نوى التجارة بخلاف المضارب لما قد علمته فأما عدم صحة قصده مقصود التبعية فممنوع بل يصح قصده بهما وإن دخل تبعاً على أن دخول الثوب مطلقاً ممنوع بل ثياب المهنة ثم مع الدخول لا تتعين بل إن شاء البائع أعطى غيرها مما هو كسوة مثله كما تقرر في محله (**بلغت نصاب ورق**) أي: فضة مضروبة وفيه إيماء إلى أن التقويم إنما يكون لها (**أو**) نصاب (**ذهب**) والمذكور في «الأصل» أن المالك مخير في تقويمها بأيهما شاء وعن الإمام في «رواية النوادر» يقومها بالأنفع للفقراء وجعله الشارح مذهب الإمام وجمع بينهما بحمل ما في «الأصل» على ما إذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت وتفسير الأنفع أن يقومها بما تبلغ نصاباً وعن الثاني بما إذا اشترى إن كان الثمن من النقود وإلا فبالنقد الغالب وعن محمد بالنقد الغالب على كل حال كذا في «الهداية».

وعليه جرى الشيخ وغيره وهو مخالف لما في «النهاية» من أنه إن كان تقويمه بأحد النقدين يتم به النصاب وبالآخر لا قومها بما به يتم اتفاقاً وفي «الخلاصة» إن شاء قومها بالذهب أو بالفضة وعن الإمام أنه يقومهما بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما تقوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما به يصير نصاباً وعليه فلا يصح تفسير الأنفع بما ذكر إذ باقي الأموال لا يخالف هذا نعم يتجه جعله تفسيراً لبعض المراد بالأنفع فالمعنى يقوم المالك بالأنفع مطلقاً فيتعين ما يبلغ به نصاباً دون ما لا يبلغ فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالأروج وإن استويا رواجاً خير المالك كذا في «الفتح».

لكن بقي أن يقال: إن تفسير الأنفع لم ينحصر فيما ذكره في «السراج» لو كانت بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين وأربعين وبالدنانير ثلاثاً وعشرين قومها بالدراهم لوجوب ستة فيها بخلاف الدنانير فإنه يجب فيها نصف دينار وقيمته خمسة ولو بلغت بالدنانير أربعة وعشرين وبالدراهم مائة وستة وثلاثين قومها بالدنانير

ونقصان النصاب في الحول لا يضر إن كمل في طرفيه، وتضم قيمة العروض إلى الثمنين، والذهب إلى الفضة قيمة.

(**ونقصان النصاب**) أي: نصاب مال الزكاة (**في**) خلال (**الحول لا يضر**) أي: لا يمنع وجوب الزكاة (**إن كمل**) النصاب (**في طرفيه**) لأن اشتراط كماله في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا.

وقال زفر: ولا خلاف بين الفقهاء أن نقصان عروض التجارة في الحول لا يوجب استئناف الحول قيد بنقصانه لأن هلاك كله يوجب استئناف الحول ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لأن زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحول لا يسقط شيئاً عند الإمام وقالا: عليه زكاة ما بقي وفي «المجتبى» الدين في خلال الحول لا ينقطع حكمه وإن كان مستغرقاً وقال زفر: يقطع ومن فروع المسألة ما لو كان له غنم للتجارة تساوي نصاباً فماتت قبل الحول فدبغ جلودها وتم الحول عليها كان عليه الزكاة إن بلغت نصاباً ولو تخمر عصيره الذي كان للتجارة قبل الحول ثم صار خلاً وتم الحول عليه وهو كذلك لا زكاة عليه لأن النصاب في الأول باقٍ لبقاء [١٠٦/ب] الجلد لتقومه بخلافه في الثاني / وروى ابن سماعة أن عليه الزكاة في الثاني أيضاً.

(**ويضم قيمة العروض**) بعد تقويمها (**إلى الثمنين**) لأن الواجب في الكل باعتبار التجارة وإن افترقت جهة الإعداد قال الزاهدي: وله أن يقوم أحد النقدين ويضمه إلى قيمة العروض عند الإمام وقالا: لا يقوم النقدين بل العروض ويضمها وفائدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عنده خلافاً لهما لأن النقدين أثمان يقوم بهما الأشياء فلا يقوم بالأشياء وله أن عروض التجارة والنقود سواء في تعلق الزكاة بهما بقدر الواجب فلم يكن أحدهما بالاعتبار أولى من الآخر وعلى هذا فلو قال المصنف: ويضم قيمة الثمنين إلى العروض لكان أولى.

(و) يضم (**الذهب إلى الفضة**) والفضة إلى الذهب للمجانسة بجامع الثمنية (**قيمة**) أي: من حيث القيمة عند الإمام وقالا: من حيث الأجزاء بأن يعتبر تكميل أجزاء النصاب من نحو الربع والنصف لأن المعتبر فيها القدر دون القيمة حتى لا يجب في مصوغ وزنه أقل من مائتي وقيمته فوقها وله أن الضم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة وأثر الخلاف يظهر فيمن له مائة وخمسة مثاقيل قيمتها مائة كان عليه الزكاة عنده خلافاً لهما لأن الحاصل ثلاثة أرباع نصاب، قال في «الكافي»: ولا تعتبر القيمة عند تكامل الأجزاء كمائة وعشرة دنانير لأنه متى نقص

باب العاشر

هو مَنْ نَصَّبَهُ الإمام...

قيمة أحدهما يزاد قيمة الثاني فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد، قال في «الفتح»: ولا يخفى أن مؤدى الضابط بتكامل الأجزاء لا يعتبر القيمة أصلاً لهما أو لأحدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة وغير خاف أنه لا مطابقة بين الضابط وعلته إذ مقتضاه عدم اعتبار القيمة عند التكامل لهما أو لأحدهما ومقتضى التعليل وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه وهو الواقع دفعاً لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكاة فيها لأنه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير ودفعه الشارح بأنه لا يلزم من مطلق اعتبار قيمة أحدهما عيناً فإن لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب ومن ثم قال في «المحيط» بعد ذكر المسألة والوجوب عندهما: اختلف المشايخ على قول الإمام والصحيح الوجوب لما قلنا في «المعراج» له مائة وخمسون درهماً وخمسة دنانير لا تساوي خمسين تجب على قولهما واختلف المشايخ على قوله.

قال بعضهم: لا تجب عنده لأن الضم باعتبار القيمة ويضم الأقل إلى الأكثر وقال أبو جعفر: يجب وهو الصحيح ويضم الأكثر إلى الأقل وذكر البزدوي أنه يضم بالقيمة والأجزاء عنده وعندهما بالأجزاء فقط انتهى. وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون فمقتضى الضابط أنه لا يجب عنده إلا خمسة والمصرح به في «المحيط» وجوب ستة وهو الملائم لما مر من الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفاء في وجوب الخمسة على قولهما والله الموفق للصواب.

باب العاشر

ألحقه بالزكاة اتباعاً «للمبسوط» وغيره لأن بعض ما يأخذه زكاة وليس متمحضاً فلذا أخره عما تمحض وقدمه على الركاز لما فيه من معنى العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشراً بالضم فيهما إذا أخذت عشر أموالهم فقيل: هذا من تسمية الشيء باسم بعض أحواله ولا حاجة إليه بل العشر علم على ما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشراً لغوياً أو ربعه أو نصفه كذا في «الحواشي السعدية» وأراد به العلم الجنسي وسيأتي ما يؤيده، (**هو من نصبه الإمام**) على طريق المسافرين كما في

ليأخذ الصدقات من التجارة فمن قال لم يتم الحول، أو عليَّ دين، أو أديت أنا أو إلى عاشر آخر........................

«النهاية» تبعاً «للمبسوط» وهذا القيد لا بد منه ليخرج الساعي فإنه الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقات المواشي في أماكنها هكذا فرق بينهما في «البدائع» قال: والمصدق اسم جنس (**ليأخذ الصدقات**) فيه تغليب لاسم العبادة على غيرها (**من** [١٠٧/أ] **التجار**) المارين عليه ويستوي في ذلك الأموال الظاهرة والباطنة لاحتياجها/ إلى الحماية كما في «الشرح» وعلى هذا فقول القدوري إذا مر على العاشر بمال شرط معتبر المفهوم خلافاً لأكثر شراح «الهداية».

وقولهم: لو اعتبر لاقتضى أنه إذا لم يمر بماله لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فإنه يأخذ من الأموال الظاهرة وإن لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن ليتقيد به مفهوم شرطه مبني على عدم التفرقة بين العاشر والساعي وقد علمت الفرق بينهما وفائدة نصبه حمايته من اللصوص ومن ثم شرط فيه أن يكون قادراً عليها وعن هذا قال السروجي: يشترط فيه أن يكون حراً مسلماً غير هاشمي لأنه لا حماية لعبد ولا كافر وأما الهاشمي فلأن المأخوذ زكاة، (**فمن قال**) من التجار: (**لم يتم الحول**) على بيان لأن شرط أخذه وجوب الزكاة ولا شك أن الحول شرط في وجوبها فإذا قال ذلك وليس ما في يده مستفاد يضم إلى ما حال الحول عليه في بيته صدق وكذا لو قال: لم أنو التجارة (**أو**) قال: (**علي دين**) للعباد.

قيل: المراد به المحيط وبه جزم الإتقاني وعليه جرى العيني ومن ثم قال الحلواني: الأصح أن العاشر يسأله عن مقداره فإن اختبره بإحاطته صدقه وإلا لا وقيل: ينبغي أن يصدقه في غير المحيط أيضاً لأن ما يأخذه زكاة كذا في «المعراج»، قال في «البحر»: وهو الحق ولذا أطلقه المصنف ثم قال: وأشار إلى أنه لو قال: ليس في هذا المال صدقة صدق مع اليمين كما في «المبسوط» وفيه أيضاً لو أخبره أن متاعه هروي مثلاً واتهمه حلّفه وأخذ الصدقة منه بقوله وقد قال عمر: «لا تنبشوا على الناس متاعهم»[١].

(**أو**) قال: (**أديت أنا**) يعني إلى الفقراء في المصر حتى لو قال: بعد خروجي لم يصدق لانتقال ولاية الدفع في الباطنة بعد خروجه إلى الإمام (**أو**) أديت (**إلى عاشر آخر**) لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها هذا إذا كان ثمة غيره فإن لم يكن لا يصدق للتيقن بكذبه ولو لم يدر أهناك عاشر أم لا قال الصفار: لا يصدق كذا في «السراج»

---

(١) أخرج نحوه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة (٣/٨٦).

وحلف صدق إلا في السوائم في دفعه بنفسه وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي..

لأن الأصل عدمه ولم يشترط إخراج البراءة تبعاً «للجامع الصغير» لما أن ظاهر الرواية أنه ليس يشترط كما في «البدائع» لأن الخط يشبه الخط وشرطه في «الأصل» واختلف في اشتراط اليمين معها كذا في «المعراج» وفي «الفتح».

قيل: على قول الإمام لا يصدق ويصدق على قولهما ولا يخفى بعد قولهما إن كان لأن اليمين بحسب حال التدين أولى من الخط فكيف يمكن تركها إليها وذكر في «المعراج» قول محمد مع الإمام قال في «البدائع»: ولو أتى بها على خلاف اسم ذلك العاشر (**وحلف صدق**) على جواب ظاهر الرواية وقد يقال: ينبغي أن لا يصدق كما ذكر الجد الرابع وغلط فيه حيث لا تسمع دعواه مع أنه مستغنى عنه كذا في «البحر»، ولك أن تفرق بينهما بأن البراءة مستغنى عنها فإذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدماً بخلاف الجد الرابع فإن غاية أمره أن ذكر الثلاثة يغني عنه فإذا ذكر صار أصلاً فأثر فيه الغلط وحلف في المسائل كلها صدق والقياس أن لا يمين عليه لأنها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب وهو العاشر فهو مدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف باقي العبادات لأنه لا مكذب له وفي «المحيط» حلف أنه أداها إلى عاشر آخر فظهر كذبه ولو بعد سنين أخذت منه.

(**إلا في السوائم**) فإنه لا يصدق (**في دفعه**) زكاتها (**بنفسه**) إلى الفقراء في المصر بل تؤخذ منه ثانياً لأن حق الأخذ إلى الإمام فلا يملك إبطاله والزكاة هو الثاني والأول ينقلب نفلاً هو الصحيح وقيل: الثاني سياسة وهذا لا ينافي انفساخ الأول ووقوع الثاني زكاة بأدنى تأمل كذا في «الفتح» ولو لم يأخذ منه ثانياً لعلمه بأدائه ففي براءة ذمته اختلاف المشايخ وفي «جامع أبي اليسر»[١] لو أجاز الإمام أعطاه فلا بأس به لأنه لو أذن له في الدفع جاز فكذا إذا جاز دفعه وفيما أي (**و**) في (**كل شيء صدق فيه المسلم**) مما مر (**صدق فيه الذمي**) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرائطه تحقيقاً للتضعيف كذا في «الهداية» يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه وقد يقال: المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك والظاهر أنه ابتدأ وظيفة عند دخوله تحت الحماية وصدق لقوله عليه السلام: «لهم ما لنا»[٢] الحديث ثم كلام المصنف

---

(١) المراد به شرح أبي اليسر: محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي المتوفى سنة (٤٩٣هـ)، على الجامع الصغير للإمام محمد. اهـ. الفوائد البهية (١٨٨).

(٢) لم أجده.

لا الحربي إلا في أم ولده، وأُخِذَ مِنًا ربع العشر، ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب،........

خص منه ما لو قال: أديتها إلى فقراء أهل الذمة في المصر حيث لا يصدق لأن المأخوذ جزية وليسوا بمصارف لها ولو صرفها إلى مصالح المسلمين فليس له ولاية ذلك كما في «الشرح» أي: حكمها حكم الجزية/ من حيث المصارف لا أنها جزية [١٠٧/ب] حقيقية حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة إلا في نصارى بني تغلب لأن عمر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فإذا أخذها العاشر منهم سقطت عنهم الجزية كذا في «غاية البيان».

(**لا**) يصدق (**الحربي**) في شيء مما ذكر (**إلا في أم ولده**) فإنه يصدق في دعواه أن الجارية التي معه أم ولده لأن إقراره بنسب من في يده صحيح فكذا بأمومية الولد فانعدمت المالية والأخذ لا يجب إلا من المال وهذا لا يشكل على قول أبي حنيفة أما على قولهما فيدار الأمر على ديانتهم فإن دانوا ذلك لا يؤخذ وعلى هذا التفصيل لو مرّ بجلد الميتة كذا في «المعراج» معزياً إلى «النهاية» وبه علم أن ما في «البحر» عن «النهاية» لو مرّ بجلد الميتة فإن كانوا يدينون أنها مال أخذ منهم وإلا فلا مقتصراً عليه مما لا ينبغي بل التفصيل إنما هو على قولهما وصحة إقراره بالنسب مقيدة بأن يولد مثله لمثله فإن لم يكن عتق عليه وعشر لأنه أقر بالعتق فلا يصدق في حق غيره قيد بكونها أم ولده لأنه لو ادعى التدبير لم يصدق كما في «المعراج». واعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال: أديت إلى عاشر آخر وثمة عاشر أن لا يقبل قوله وبه جزم في «العناية» و«غاية البيان».

قال السروجي وتبعه الشارح: وينبغي أن يقبل لئلا يؤدي إلى استئصاله وجزم به العيني وتبعه في «شرح الدرر» وارتضاه في «البحر» إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه يذهب (**وأخذ منا ربع العشر**) لأن المأخوذ زكاة ومن الذمي ضعفه لما مر أنه يراعى فيه شرائط الزكاة وإن صرف مصارف الجزية والخراج (**ومن الحربي العشر**) لأنه من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم وقد أخذ منه ضعف المسلم فمن الجرمي ضعف الذمي وقد أمر عمر رضي الله عنه عماله بذلك[١] (**بشرط نصاب**) قيد في الثلاثة أما في المسلم والذمي فظاهر وأما في الحربي فلأن القليل عفو لعدم احتياجه إلى الحماية وما دونه قليل.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب في نصارى بني تغلب ما يؤخذ منهم (٨٨/٣).

وأخذهم منا ولم يثن في حول بلا عود، وعشر الخمر لا الخنزير...........

(و) بشرط (**أخذهم منا**) حتى لو لم يأخذوا شيئاً لم نأخذ منهم لأنا أحق بمكارم الأخلاق وكلامه يعطي أنا لا نأخذ منهم مما هو دون النصاب وإن أخذوا منا وهذا رواية كتاب الزكاة لأن الأخذ من القليل ظلم ولا متابعة عليه وفي «الجامع الصغير» نأخذ منهم إذا أخذوا والحاصل أنه إن عرف كمية ما يأخذون منا أخذنا مثله مجازاة إلا إذا أخذوا الكل فلا نأخذه على الأصح بل نبقي معه ما يبلغه مأمنه لأن ذلك بعد إعطاء الأمان عذر فلا نفعل وإن فعلوه وإن لم يعلم فالعشر لأنه قد ثبت حق الأخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثلي ما يؤخذ من الذمي لأنه أحوج إلى الحماية منه وإن لم يأخذوا شيئاً أو أخذوا من القليل فقد مر.

(**ولم يثن**) أي: لم يؤخذ من الحربي ثانياً (**في حول**) بعد ما أخذ منه أولاً (**بلا عود**) إلى داره لأن حكم الأمان الأول باقي والأخذ في كل مرة استئصال وبعد الحول يتجدد الأمان لأنه لا يمكن من المقام بدارنا حولاً كاملاً بل يقول له الإمام حين دخوله: إن أقمت ضربت عليك الجزية فإن فعل ضربها ثم لا يمكن من العود ووقع في أكثر نسخ «الهداية» إلا حولاً وهذا منه سهو القلم وأوله بعضهم بأن معناه إلا قريباً في الحول ولا يخفى بعده وأبعد منه قول من قال: إلى أن يحول الحول وفيه أيضاً خروج عن العربية ولو مر عليه بعد الحول ولم يعلم بمقامه حولاً عشره ثانياً زجراً له ويرده إلى دارنا ولو عاد إلى داره ولم يعلم به العاشر حتى خرج ثانياً لم نؤاخذه بما مضى لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي إذا مر ولم يعلم بهما حيث يؤخذ منهما لعدم المسقط كذا في «المحيط».

(**وعشر الخمر**) من قيمته أي: أخذ العشر منه لقول عمر لعماله في خمور أهل الذمة: «ولّوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانه»[1] وهذا في الحربي ظاهر لا في الذمي لأنه إنما يؤخذ منه نصف العشر كما مر فقول القدوري: فإن مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر (**لا الخنزير**) مشكل والجواب ما سبق أن العشر علم على ما يأخذه العاشر وعلى هذا فإطلاق المصنف أولى لشمول الحربي إلا أن يراد بالذمي الكافر لكن قوله في «الدراية» أي: مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتا درهم فيه إيماء إلى إبقاء الذمي على بابه إذ لا يشترط نية التجارة في الحربي وأما النصاب فعلى ما مر بقي أنه لو قال: خمر الكافر لكان أولى لأن المسلم لو مر به لم يأخذ منه شيء اتفاقاً كما في «الفوائد»، قالوا: وتعرف القيمة بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما وفي الكافر بالرجوع إلى أهل الذمة لا يعشر الخنزير سواء مر به وحده أو مع الخمر عندهما / وقال [١٠٨/أ]

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة نحوه، كتاب الزكاة، باب في الخمر تعشير أم لا؟ (٣/١١٦).

وما في بيته، والبضاعة، ومال المضاربة، وكسب المأذون وثني إن عشر الخوارج.

الثاني: إن مر بهما عشرا فكأنه جعله تبعاً للخمر ولم يعكس لأنها أظهر مالية إذ هي قبل التخمر مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك والفرق لهما على الظاهر أن الخنزير قيمي بخلاف الخمر وأخذ القيمة من ذوات القيم لها حكم العين لا من ذوات الأمثال وأورد أنه لو اشترى ذمي داراً بخنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخنزير ولو أتلف خنزير ذمي ضمن قيمته.

ولو أخذ الذمي قيمة خنزيره الذي استهلكه مثله وقضى بها دين مسلم طاب فهلا كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين وأجيب عن الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم سبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلينا لا إليهم ليتحقق المنع بالنسبة إلينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسبيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه كذا في «الفتح» وفيه يجب لأن المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وفي الدفع ذلك فالأولى ما في «العناية» أن أخذ القيمة كأخذ العين من وجه دون وجه لا أنها عين حقيقة وإنما كانت كالعين من حيث أن الأداء لا يمكن إلا بالتعيين ولا تعيين إلا بالتقويم فأخذت حكم العين من هذا الوجه ولم تأخذه في حق الإعطاء لأنه موضع إزالة وتبعيد.

(و) لا يعشر أيضاً (**ما**) أي: المال الذي (**في بيته**) لعدم دخوله تحت حمايته (و) لا يعشر أيضاً (**البضاعة**) وهي لغة القطعة من المال وعرفاً ما يدفعه المالك لمن يتجر فيه ليكون الربح كله للمالك لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه ولو عبر كصدر الشريعة بالأمانة لأغناه عما بعده (و) لا يعشر (**مال المضاربة**) لما مر وهذا ما رجع إليه الإمام قيد بمالها لأن المضارب لو كان له من الربح ما يبلغ نصاباً عشره.

(و) لا يعشر أيضاً (**كسب المأذون**) والتجارة لما تقدم إلا إذا كان عليه دين محيط قيل هذا قولهما وعند الإمام يعشره والصحيح أنه قول الكل وإن رجوع الإمام في المضاربة رجوع في المأذون إذ مناط عدم الأخذ من المضارب كونه ليس مالكاً ولا نائباً عنه وهذا موجود في المأذون ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع توفر الشروط (**وثني**) أي: أخذ العشر ثانياً (**إن عشر**) عاشر (**الخوارج**) لأن التقصير منه بمروره عليه بخلاف ما إذا غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة السوائم حيث لا تؤخذ ثانياً لأن التقصير إنما جاء من الإمام.

تتمة: مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ ونحوه لا يعشره عند الإمام وقالا: يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته إلى الحماية وهو يقول: هذا إنما يوجب الاشتراك

باب الركاز

خمس معدن نقد...

في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فإنها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده أو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له ذلك والله الموفق للصواب.

باب الركاز

حق هذا الباب أن يذكر في السير لأن المأخوذ منه ليس زكاة وإنما يصرف مصرف الغنيمة قال في «الحواشي السعدية»: ويجوز أن يقال: لما كان كونه زكاة مقصوداً بالنفي على ما ذهب إليه الشافعي أورده ها هنا لهذه العلاقة وفيه بحث والأولى أن يقال: إنما ألحق هذا الباب بالزكاة لكونه من الوظائف المالية وقدمه على العشر لأن العشر أكثر وجوداً. اعلم أن الكائن في الأرض إما كنز وهو دفين الكفار كما في «الشرح»، والذي في غيره أنه دفين بني آدم ومراد الشارح ما يخمس ولا شك أنه الأول فقط كما سيأتي أو معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها وهو المال الذي خلقه الله في الأرض من عدن بالمكان أقام به ثم اشتهر في الأجزاء المستقرة التي ركبها الله في الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتدأ بلا قرينة والركاز يعمها وهو كما في «شرح الدرر» ما تحت الأرض لأنه من الركز بمعنى الإثبات مراداً به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازاً فيه أو متواطئاً إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً كذا في «الفتح».

وهذا التقرير هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن مجازاً في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما (**خمس**) مخففاً (**معدن نقد**) أي: أخذ الخمس منه تقول خمست/ القوم [١٠٨/ب]
أخمسهم بالضم إذا أخذت منهم خمس أموالهم وبالكسر إذا كنت خامسهم أو كلمتهم خمسية بنفسك وشيء مخمس له خمسة أركان كذا في «الصحاح». ومنه يعلم أن التشديد غير سديد إذ لا معنى لكونه بجعل خمسة أخماس فقط وهذا التقرير أولى مما في «البحر» من أنه بالتخفيف لأنه متعد فجاز بناء المفعول منه وبها

ونحو حديد في أرض خراج أو عشر لا داره، وأرضه، وكنز ....

اندفع قول من شدده ظناً منه أنه لازم وليس كذلك انتهى. أي: أن خمس المخفف لازم ضعيف يتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك.

(و) خمس أيضاً **(نحو حديد)** وهو كل ما يذوب وينطبع كالصفر والرصاص لقوله عليه الصلاة والسلام: «العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس»(١) ولا شك أنه يعم المعدن كما مر ولا يصح عدم إرادته لعطفه بعد إفادة أنه هدر للتناقض لأن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب إذ المراد أن إهلاكه أو الهلاك للأجير الحافر له غير مضمون لا أنه لا شيء فيه نفسه كائناً **(في أرض خراج أو)** أرض **(عشر)** وباقية للواحد إن لم يكن أرضه ملكاً قيد بأرض الخراج والعشر لإخراج الدار لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة إذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل للإخراج بل للتنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها كذا في «الفتح».

وفيه بحث بل يصح أن يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالأولى لأنه إذا وجب في الأرض مع الوظيفة فيها فلأن يجب في الخالية عنها أولى أطلقه فعم ما إذا كان الواجد حراً أو لا بالغاً أو لا مسلماً أو لا إلا أن يكون حربياً فلا يستحق شيئاً لأنه لا حق له في الغنيمة فإن عمل بإذن الإمام كان له المشروط ولو عمل في طلبه رجلان كان لمن وجده ولو كانا أجيرين فهو للمستأجر وعن الثاني لو باعه فالخمس على المشتري ويرجع بخمس الثمن على البائع كذا في «المحيط».

وللواجد صرف الخمس إلى نفسه إن كان الباقي لا يغنيه وإلى أصله وفرعه **(لا)** يخمس معدن وجد في **(داره وأرضه)** عند الإمام أما في الدار ونحوها كالحانوت فباتفاق الروايات وأما في الأرض فهذا رواية «الأصل» وفي رواية «الجامع» يجب وهو قولهما في الدار أيضاً لإطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الأرض ولا مؤونة في سائر الأجزاء فكذا هنا ولا يرد عدم جواز التيمم لأنه إنما يجوز بما كان من جنسها لا من أجزائها والفرق على رواية «الجامع» أن الأرض لا تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف الدار حتى قالوا: لو كان فيها نخلة تطرح كل سنة أكراراً فلا شيء فيها لما قلنا، **(وكنز)** عطف على معدن أي: وخمس كنز أيضاً سواء

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٩٩)، والنسائي في الزكاة (٢٤٩٧)، وأحمد في مسنده (٧٠٨٠).

وباقيه للمختط له وزئبق، لا ركاز دار حرب، ....

كان نقداً أو غيره كأثاث المنازل والفصوص والقماش وقد مر أنه دفين الكفار وعلامته أن يكون عليه اسم صنم أو ملك من ملوكهم أما دفين أهل الإسلام المكتوب عليه نقش معروف لهم أو كلمة الشهادة فلقطة ولو اشتبه الضرب كان جاهلياً في ظاهر المذهب وقيل: يجعل إسلامياً في زماننا للتقادم وله صرفه لنفسه كما مر (**وباقيه للمختط له**) وهو في ملكه لإمام البقعة أول الفتح إن كان حياً وإلا فلورثته إن عرفوا فإن لم يعرفوا قال السرخسي: هو لأقصى مالك للأرض أو لورثته وقال أبو اليسر: يوضع في بيت المال قال في «الفتح»: وهذا أوجه للمتأمل وهذا قولهما.

وقال الثاني: هو للواجد مطلقاً لحيازته ولهما أن يد المختط سبقت إليه وهي يد الخصوص فتملك به ما في الباطن كمن اصطاد سمكة في بطنها درة حيث يملكها الصائد لسبق يده إليها حال إباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة في ظاهر الرواية لانتفاء الإباحة وقيل: إن كانت غير متقومة ملكها مشتري السمكة كما لو كان في بطنها عنبر لأنها تأكله ويدخل في بيعها ولذا لو كانت الدرة في صدفها ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد إلا مع الدعوة أنها تأكل الدرة غير المتقومة كأكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فإنه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك والخلاف محله ما إذ لم يدعه المالك فإن ادعاه قبل قوله اتفاقاً كذا في «المعراج»، ولو وجده في أرض غير مملوكة كالجبال والمفازة كان للواجد أي: اتفاقاً.

(**و**) خمس أيضاً (**زيبق**) بالياء وقد يهمز ومنهم حينئذٍ من يكسر الموحدة بعد الهمزة كذا/ في «الفتح» وهو ظاهر في أنها إذا لم تهمز فتحت وفي «المغرب» [١٠٩/أ] أنها بالياء فارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقول بكسر الياء بعد الهمزة وهذا قول الإمام وهو قول محمد وكان أولاً يقول لا شيء عليه وبه قال الثاني آخراً لأنه بمنزلة القير والنفط يعني المياه ولا خمس فيها ولهما أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة والخلاف في المصاب في معدنه أما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقاً (**لا**) يخمس (**ركاز دار حرب**) وجده مستأمن معدناً كان أو كنزاً لأنه ليس غنيمة إذ هي المأخوذ جبراً جهراً وهذا كالمتلصص حتى لو دخل جماعة ذوو منعة وظفروا بركاز فيه الخمس، أطلقه فشمل ما إذا وجده في أرض مملوكة أو لا إلا أنه في المملوكة إن دخل بأمان يرده على مالكه فإن لم يرده ملكه ملكاً خبيثاً كذا في «البحر» والمذكور في «المحيط» وغيره أنه إن أخرجه إلى دار

وفيروزج ولؤلؤ وعنبر.

باب العشر

الإسلام ملكه ملكاً خبيثاً ولو بغير أمان حل له ولا خمس فيه لما قلنا لا فرق في ذلك بين المتاع وغيره وما في «النقاية» وغيره من أن ركاز المتاع الموجود في أرض غير المملوكة يخمس سهو (و) لا يخمس أيضاً (فيروزج) عطف على ركاز وما في العيني من أنه عطف على زيبق فهو من سهو القلم وهو معرب فيروز حجر مضيء يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا خمس في الحجر»(١) ومن ثم قلنا: لا خمس في كل جامد لا ينطبع كالياقوت وسائر الجواهر بشرط أن يؤخذ من معادنها أما إذا وجدت كنزاً كان فيها الخمس.

(و) لا يخمس أيضاً (لؤلؤ) وهو مطر ربيع يقع في الصدفة الذي هو حيوان فيصير لؤلؤاً، وقيل: إنه يخلق فيه ابتداء (وعنبر) وهو حي في ذاته في «البحر» وقيل نبت فيه كالحشيش وما مر يؤيده وكذا كل حلية استخرجت من «البحر» حتى الذهب والفضة بأن كانت كنزاً فيه وهذا عندهما وأوجب الثاني الخمس في الكل لأنه مما تحويه يد الملوك ولهما أن قعر «البحر» لا يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد فيه وهي شرط لوجوبه وقد جاء عن ابن عباس: «لا خمس في العنبر» والحاصل أن المعدن إن كان يذوب وينطبع كان فيه الخمس وما لا فلا سواء كان مائعاً كالقير أو لا كسائر الأحجار ولا نقصان في الكنز بل يجب فيه الخمس كيف كان ما كان والله أعلم.

باب العشر

ذكره في الزكاة لما أنه يصرف مصارفها وأخره لأنه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها العبادة ولذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض الوقف والمأذون والمكاتب ولو أخذه الإمام جبراً سقط عن المالك ولو مات أخذ في تركته ويجب أيضاً مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم الحول حتى لو أخرجت الأرض مراراً وجب في كل مرة فقوله في «الفتح»: لا شك أن المأخوذ عشراً أو نصفه زكاة حتى يصرف مصارفها فيه بحث والظاهر ما في «العناية» وغيرها من أن تسميته زكاة مجاز وركنه التمليك وسببه الأرض النامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الإسلام والعلم بالوجوب كغيره

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٨٢).

يجب في عسل أرض العشر ومسقي سماء وسيح بلا شرط نصاب، وبقاء.........

من العبادات وشرائط الأداء فيه كالزكاة ويسقط بهلاكه وبهلاك بعضه بقدره بخلاف الاستهلاك وبردته كذا في «البدائع».

(**يجب**) العشر (**في عسل أرض العشر**) الموجود فيها لما أخرجه عبد الرزاق «أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشور»[1] وقيد بأرض العشر لأنه لو وجده في أرض خراج فلا شيء فيه لكن يرد عليه ما لو وجد في مفازة أو جبل فإنه يجب العشر أيضاً عندهما خلافاً للثاني وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز ومن ثم زاد صدر الشريعة أو الجبل ولم يذكر المفازة اكتفاء بذكره لأنها في حكمه وخصه دفعاً لقول الثاني من أنه لا وجوب فيما يوجد فيه لكن لا يخفى أنه لو قال في عسل أرض غير الخراج لكان أولى. وفي «شرح الدرر» عن التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة إن لم يحمه الإمام فهو كالصيد وإن حماه ففيه العشر لأنه مال مقصود انتهى.

وقد قالوا: إنه يملكه سواء هيأ أرضه لذلك أو لا بخلاف الطير إذا فرخ في أرضه والفرق أنه لم يفرخ فيها ليترك فيها بل ليطير فلم يصر صاحب الأرض محرزاً للفرخ بملكه (**و**) يجب أيضاً (**مسقي سماء**) سمي بذلك مجازاً من/ تسمية الشيء باسم [١٠٩/ب] ما يجاوره أو ما يحل فيه (**و**) في (**سيح**) وهو الماء الجاري على الأرض فسره بعضهم بماء الأودية والإطلاق أولى لما أخرجه البخاري أنه عليه السلام قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[2] والعثري بالمهملة والمثلثة المفتوحتين ما يشرب بعروقه بلا سقي قاله الخطابي (**بلا شرط نصاب**) راجع إلى الكل.

(**و**) بلا شرط (**بقاء**) فيجب فيما دون النصاب بشرط أن يبلغ صاعاً وقيل: نصفه وفي الخضراوات التي لا تبقى وهذا قول الإمام وهو الصحيح كما في «التحفة» وقالا: لا يجب إلا فيما له ثمرة باقية حولاً بشرط أن يبلغ خمسة أوسق إن كان مما يوسق والوسق ستون صاعاً بصاعه عليه السلام وكل صاع أربعة أمناء فخمسة أوسق ألف ومائتان قال الحلواني: هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة: هو ثلثمائة وإلا فحتى يبلغ قيمة نصاب من أدنى الموسوق عند الثاني واعتبر الثالث خمسة أمثال مما

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٦٣) رقم (٦٩٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٨٣)، والترمذي في الزكاة عن رسول الله (٦٣٩)، وابن ماجه في الزكاة (١٨١٦).

إلا الحطب والقصب والحشيش ونصفه في مسقي غرب، ودالية،.................

يقدر به نوعه ففي القطن خمسة أحمال وفي العسل أفراق وفي السكر أمناء ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب وإن كانا جنسين وكل واحد أقل من خمسة أوسق لا يضم لقوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمرة صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق»[1] وقال عليه السلام: «ليس في الخضراوات شيء»[2] رواه الترمذي وله عموم ما روينا والمنفي زكاة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهماً وعلى إرخاء العنان يتقدم العام على الخاص عند التعارض احتياطاً وحديث الخضراوات طعن فيه الترمذي (**إلا الحطب**) استثناء من يجب (**والقصب**) الفارسي أما قصب السكر فيجب فيه قل أو كثر. قال الشارح: وعلى قياس قول أبي يوسف يعتبر قيمة ما يخرج منه أن يبلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناء انتهى.

وهذا تحكم بل إذا بلغ نفس الخارج خمسة أوسق من أدنى ما يوسق به كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله عند محمد إلخ يريد إذا بلغ القصب قدراً يخرج منه خمسة أمناء وجب على قوله وإلا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة إلا إذا أعد للتجارة فالصواب على قوله أن يبلغ الخارج خمسة مقادير من أعلى ما تقدر به القصب نفسه لخمسة أطنان في ديارنا كذا في «الفتح» و«الحشيش»، لأنه لا يقصد بالاستغلال حتى لو استغل بهما أرضه وجب وظاهر كلامه أن ما سوى المستثنى داخل في الوجوب لكن نصوا على إخراج السعف أعني غصون الشجر والتبن ويمكن إدراجها في مسمى الحشيش بقي أنهم أخرجوا أيضاً الطرفا وشجر القطن والباذنجان ويمكن إدراجها في الحطب وقالوا: لا شيء في الأدوية كالهليلج والكندر.

وقيل: إلا الحبة السوداء وإلا فيما يخرج من الأشجار كالصبغ والقطران ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنهما كالأرض ولذا تستتبعهما الأرض في البيع ولا في كل بزر لا يقصد بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء بخلاف العصر والكتان وبزره قال في «الفتح»: فعدم الوجوب في بعض هذه الصور مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل (**ونصفه**) عطف على ضمير يجب وجاز الفصل (**في سقي غرب**) بفتح المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم (**ودالية**) أي: دولاب تديره البقر ولو سقاه بها وسيحاً اعتبر الأكثر ولو استويا قيل: يجب ثلاثة أرباع العشر وهو قول الأئمة الثلاثة ولا نعلم فيه

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة (٩٧٩)، والنسائي في الزكاة (٥/ ٣٧)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧٢٥٥).

(٢) أخرجه البيهقي، في كتاب الزكاة، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون (٤/ ١٢٩).

ولا ترفع المؤن، ....

خلافاً كذا في «الغاية»، قال الشارح: والقياس على السائمة يوجب الأقل (**ولا ترفع المؤن**) جمع مؤونة أي: لا تحسب يعني لا يقال: يجب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤونة كنفقة العمال وأجرة البقر ونحو ذلك كالبزر بل يجب العشر في الكل وظاهره أنه لا فرق بين كون المؤونة من عين الخارج أو لا.

قال الصيرفي: ويظهر أنها إذا كانت جزءاً من الطعام أن يجعل كالهالك ويجب العشر في الباقي لأنه لا يقدر أن يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر إلى إخراجه لكن ظاهر كلامهم الإطلاق وذلك أنه عليه الصلاة والسلام «حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤونة»[1] كما روينا فلا معنى لدفعها لأنه يستلزم عدم التفاوت/ المنصوص عليه [١١٠/أ] وهو باطل بيانه أن الخارج في مسقي السماء إذا كان عشرين قفيزاً كان العشر قفيزين وإذا كان في مسقي الغرب أربعين والمؤونة تساوي عشرين فلو رفعت كان الواجب قفيزين وحينئذٍ فلا تفاوت والمنصوص خلافه وهذا من خواص هذا الشرح كما في «العناية» ولا يخفى أنه إذا لم ترفع يكون الواجب قفيزين أيضاً لأنهما نصف العشر فلو اعتبر ما ذكر من المؤونة فيما سقته السماء لكان أولى فتدبره.

تتميم: أجر أرضه فالعشر على المؤجر عنده. وقالا: على المستأجر ولو هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب شيء إجماعاً وبعده يجب عند الإمام بخلاف المالك وسوياه به وخراج المقاسمة على هذا الخلاف أما الموظف فعلى المؤجر اتفاقاً ولا فرق عنده أن يؤجرها من مسلم أو ذمي وقال أبو يوسف: على المستأجر عشران ووحده محمد والعارية منه على هذا الخلاف أما من المسلم فعلى المستعير اتفاقاً في ظاهر الرواية عن الإمام وفي الكافر على رب الأرض عنده ولو دفع العشرية مزارعة أن البزر من قبل العامل فعلى رب الأرض في قياس قوله لفسادها.

وقالا: في الزرع لصحتها وقد اشتهر أن الفتوى على الصحة وإن من قبل رب الأرض كان عليه إجماعاً ولو باع الأرض مع زرعها أو هو فقط بعد الإدراك من مسلم فالعشر على البائع وقال محمد: على المشتري ولو لم يدرك كان على المشتري اتفاقاً لأنه انتهى على ملكه. واعلم أن وجوبه عند الإمام إذا ظهرت الثمرة وأمن عليها الفساد لا وقت الإدراك كما قال الثاني، ولا حصوله في الحظيرة كما قال الثالث وأثر الخلاف يظهر في وجوب الضمان بالإتلاف.

---

(١) تقدم فيما سبق.

وضعفه في أرض عشرية لتغلبي، وإن أسلم أو ابتاعها منه مسلم، أو ذمي وخراج إن اشترى ذمي أرضاً عشرية من مسلم، وعشر إن أخذها منه مسلم بشفعة، أو رد على البائع للفساد، وإن جعل مسلم داره بستاناً فمؤونته تدور مع مائه..........................

(و) يجب (**ضعفه**) أي: العشر وهو الخمس (**في أرض عشرية**) كائنة (**لتغلبي**) بكسر اللام على الأفصح ويجوز فتحها نسبة لبني تغلب بفتح المثناة وكسر اللام قوم من نصارى العرب بقرب الروم أجمع الصحابة على تضعيف العشر عليهم لا فرق في ذلك بين ما إذا اشتراها من مسلم أو لا وإطلاقه يعم أطفالهم وإناثهم أيضاً لأنه حيث وجب في أراضي المسلمين فهو أولى.

(**وإن أسلم**) التغلبي (**أو ابتاعها**) أي: اشتراها (**منه مسلم أو ذمي**) لأن التضعيف صار وظيفة للأرض فتنتقل إلى المشتري بما فيها من الوظيفة وهذا قول الإمام ومحمد في الأصح عنه وقال الثاني إن أسلم وكان المشتري مسلماً تعود إلى عشر واحد، (و) يجب (**خراج إن اشترى ذمي**) غير تغلبي وأطلقه لما مر (**أرضاً عشرية من مسلم**) وقبض منه كما قيد به في «الهداية» وكأنه مطوي تحت قوله وخراج لما اشتهر من أنه لا يجب إلا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض وهذا عند الإمام لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه إلى التضعيف لأنه ضروري ولا ضرورة هنا وبهذا اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف.

(و) يجب (**عشر**) واحد (إن أخذها) أي: (**من الذمي مسلم بشفعة**) لتحول الصفقة إليه كأنه اشتراها من المسلم (**أو رد**) البيع (**على البائع للفساد**) لأنه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن ومنه إيماء إلى أن كل موضع كان الرد فيه فسخاً كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقاً وبخيار العيب إن كان بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لأنه إقالة وهي في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد.

وفي نوادر زكاة «المبسوط» ليس له الرد لأن الخراج عيب حدث في ملكه وأجيب بارتفاعه بالفسخ فلا يمنع الرد (**وإن جعل داره بستاناً**) وهو كل أرض يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة وكذا لو جعلها مزرعة (**فمؤونته**) أي: البستان (**تدور مع مائه**) فإن سقى بماء العشر فعشري أو بماء الخراج فخراجي ولو سقاه بهما كان عشرياً لأنه أحق بالعشر من الخراج واختلف في سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة كذا في الشمني وفي «غاية البيان» جيحون نهر بلخ ووافق على الباقي الشمني ثم قال: وهذا من المشهور وفي «الكشاف» سيحون نهر الهند فأقول: لا مشاحة في التسمية انتهى.

بخلاف الذمي وداره حر، كعين قير ونفط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج.

وبهذا عرف الجواب عما وقع في «الخانية» وسيحون وهو نهر الروم ونيل وهو نهر في الروم وتوهم أن المراد به نيل مصر غلط فاحش وقصارى الأمر أن الروم بها نهران سيحون ونيل وإذا عرف هذا فقال الثاني: عشرية والثالث خراجية قيل: المسألة مشكلة لأن فيها وضع الخراج على المسلم ابتداء، وقد نص محمد في «سير الزيادات» أن المسلم لا يبتدأ به حتى قال السرخسي رحمه الله: الأظهر وجوب العشر عليه مطلقاً وأجيب/ منع كونه ابتداء بل انتقال ما تقدر فيه الخراج بوظيفته إليه وهو الماء [١١٠/ب] كما لو اشترى خراجية وبهذا اندفع ما في «النهاية» من جوازه ابتداء أخذاً من قول أبي اليسر إن وضعه عليه ابتداء جائز.

وقال شمس الأئمة: لا صغار في خراج الأراضي إنما الصغار في خراج الجماجم قيد بالمسلم لأن الكافر يجب عليه الخراج مطلقاً كما سيأتي وبالبستان لأنه لو كان فيه أشجار يخرج منها أكرار في كل سنة لم يجب فيها شيء كما مر (**بخلاف الذمي**) إذا جعل داره بستاناً حيث يجب عليه الخراج كيفما كان لأنه بحاله أليق ولو حذفه لأغناه التقييد بالمسلم وكان يأتي بالضمير في داره ظاهراً (**وداره**) أي: الذمي (**حرة**) لا يجب فيها شيء لأن عمر رضي الله تعالى عنه جعل المساكن عفواً وكذا المقابر (**كعين قير**) أي: زفت والقار لغة فيه (**ونفط**) بكسر النون في الأفصح ويجوز فتحها دهن يكون على وجه الماء في العين وجدا (**في أرض عشرية**) لأنهما ليسا من أتراب الأرض بل عين فوارة كعين الماء.

(**لو**) وجد (**في أرض خراج يجب الخراج**) فيهما إن كان حريمهما يصح للزراعة وإلا لم يجب الخراج أيضاً وهل يمسح موضع القير والزفت فيه روايتان في رواية يمسح وفي أخرى لا لعدم صلاحيته والله الموفق.

خاتمة: العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا ولا خلاف أن العشرية لا خراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بهما عندهما خلافاً لمحمد وأجمعوا أن الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا مما اشتهر أن عشرة لا تجتمع مع عشرة وزيد عليها فمن ذلك زكاة الفطر مع التجارة والحد مع المهر والأجر مع الضمان والوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضوء والحيض مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والجلد مع الرجم والجلد مع النفي والقصاص مع الكفارة والقيمة مع الدية والأجر مع النصيب في الغنيمة وهذا الجمع من خواص هذا الشرح ولو ترك الإمام الخراج للمالك جاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافاً لمحمد ولو غنيا ضمن السلطان مثله لبيت المال كذا في «البناية» وأجمعوا أن ترك العشر لا يجوز والله أعلم.

باب المصرف

هو الفقير..

باب المصرف

لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعدن والعشر احتاج إلى بيان من يصرف إليه ذلك ولذا لم يقيده بمصرف الزكاة إليه أشير في «النهاية» إلى أن الأولى حذف خمس المعدن فيما يلحقها وإن ذكره في «العناية» و«الغاية» و«الدراية» أيضاً لما مر أن مصرفه مصرف الغنيمة والمذكور في هذا الباب إنما هو مصرف الزكاة وعلى هذا فما في «النقاية» من التقييد بمصرف الزكاة أحسن لئلا يتوهم أن المراد مصرف ما مر ولم يعرفه استغناء بحصره بالعد.

(هو الفقير) بدأ به اقتداء بما هو الأصل في هذا الباب وهو قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] وسكت عن المؤلفة قلوبهم إيذاناً بسقوطهم وكانوا ثلاثة أقسام قسم كفار وكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الإسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم أسلموا وفي إسلامهم ضعف فكان يتألفهم ليثبتوا ولا حاجة إلى إيراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة إلى الكفار؟ وجوابه أنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالإحسان لأن الذي إليه نصب الشرع إذاً ينص على الصرف إليهم وبين من هم بالإعطاء كان هو المشروع كذا في «فتح القدير».

وفي «الدراية» هم قسمان مسلمون وكفار والمسلمون قسمان قسم أسلموا وفي إسلامهم ضعف فكان يعطيهم تألفاً أو كانوا شرفاء قومهم فكان يعطيهم ترغيباً لأمثالهم لكن من خمس الخمس دون الصدقات وقسم بإزاء كفار أبعدهم عن الجهاد والضعف فكان يعطيهم من سهم الغزاة وقيل: من سهم المؤلفة أو بإزاء منعة الزكاة يأخذون منهم الزكاة ويحملونها إليه فيعطيهم منها وقيل: من الغنيمة وأما الكفار فمن يخشى شره أو يرجى إسلامه انتهى. ثم منعهم عمر في خلافة الصديق ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً فإما أن يكون لعلمهم بالناسخ بناء على القول بأنه لا إجماع إلا عن سنة أو بدليل أفاد تقييده الحكم بحياته عليه الصلاة والسلام أو أنه حكم مغيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته أو من آخر إعطاء أعطي لهم والمراد العلة الغائية إذ الدفع لهم هو العلة للإعزاز لما أنه يحصل به فانتهى.

المسكين وهو أسوأ حالاً من الفقير والعامل،................................

ترتب الحكم الذي/ هو لإعزاز الدفع الذي هو علته وعن هذا قيل: عدم الدفع [١١١/أ] الآن لهم تقرير لما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لا نسخ لأنه كان للإعزاز وهو الآن في عدمه ورده في «الفتح» بأن هذا لا ينفي النسخ لأن جواز الدفع حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع وغاية الأمر أنه نسخ لزوال علته ويمكن أن يكون الناسخ للكفار وهو قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم»(١) وهذا كان آخر الأمر منه عليه الصلاة والسلام.

(**والمسكين**) أفهم بالعطف أنهما صنفان وهو قول الإمام وهو الصحيح وقال الثاني: صنف واحد وأثر الخلاف يظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين أو وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده وقال الثاني: لزيد النصف ولهما النصف وفي «البدائع» لا خلاف أن كل واحد منهما جنس على حدة هو الصحيح وما قاله بعض المشايخ من أنهما جنس واحد في الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها إلى جنس واحد والخلاف إنما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف في أنهما جنسان مختلفان فيهما وإنما جاز الدفع في الزكاة لواحد لأن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لأنها لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون للموصي أغراض لا يوقف عليها فأجرى كلامه على ظاهره من غير اعتبار للمعنى انتهى. وكذا لو أوصى بثلث ماله للأصناف السبعة فصرفها الوصي لواحد لا يجوز وقيل: يجوز كذا في «المحيط».

(**وهو**) أي: المسكين (**أسوأ حالاً من الفقير**) لأنه الذي له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام مستغرق في الحاجة كذا في «الفتح» وهذا أولى من تفسير «الشريعة» بمن له ما دون النصاب والمسكين من لا شيء له وعن الإمام عكسه والأول أصح وأثر الخلاف إنما يظهر في الوصايا والأوقاف والنذور كما إذا أوصى للفقراء والمساكين أو وقف أو نذر (**والعامل**) أي: عامل الصدقة يعني جابيها ساعياً كان أو عاشراً وقد مر الفرق بينهما فيعطى مما يجبيه ما يكفيه وأعوانه وسطاً مدة ذهابهم وإيابهم إلا إذا استغرق الزكاة فلا يزاد على النصف ولو ضاعت في يده بطلت عمالته ولا يستحق شيئاً وفي «البزازية» أخذ عمالته قبل الوجوب أو القاضي رزقه قبل المدة جاز والأفضل عدم التعجيل لاحتمال أن لا يعيش إلى المدة انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا (١٤٩٦)، ومسلم في الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩).

والمكاتب، والمديون،........................

ولم أر ما لو هلك المال في يده وقد تعجل عمالته والظاهر أنه لا يسترد منه ولذا قالوا: إن لها شبهاً بالأجرة حتى جازت للغني ولو أداها أرباب الأموال للإمام فلا شيء له وبالصدقة فمنعت عن الهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الغني لعدم موازاته للهاشمي في استحقاق الكرامة على أن منع الهاشمي صريح في السنة وفي «النهاية» استعمل الهاشمي على الصدقة فأجري له منها رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به قال في «البحر»: وهذا يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لا حرام انتهى. والمراد كراهة التحريم لقولهم: لا يحل له ذلك لكن ما مر من أن من شرائط الساعي أن لا يكون هاشمياً يعارضه وهو الذي ينبغي أن يعول عليه.

(**والمكاتب**) إعانة له في فك رقبة وهذا هو المعنى بقوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ [البقرة: ١٧٧] في قول أكثر أهل العلم وهو المروي عن الحسن البصري[1] أطلقه فعم مكاتب الغني أيضاً وقيده الحدادي بالكبير أما الصغير فلا يجوز كمكاتب الهاشمي مطلقاً وفيه نظر إذ قد صرحوا بأن المكاتب يملك المدفوع إليه وهذا بإطلاقه يعم الصغير أيضاً وعلى هذا فالعدول فيه وفيما بعده عن اللام إلى في دلالة على أن الاستحقاق للمجتهد لا للرقبة أو للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لأنهم لا يملكون شيئاً كما قد ظن إلا أن يراد لا يملكونه ملكاً مستقراً وهل يجوز للمكاتب صرف المدفوع إليه في غير ذلك الوجه لم أره لهم.

(**والمديون**) تفسير للغارم زاد في «الفتح» تبعاً للشارح أو من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين وهذا لأن الغريم فعيل يطلق على المديون وقد يطلق على رب الدين كما في «الصحاح» وهو بمعنى فاعل إلا أن الظاهر ما اقتصر عليه المصنف فقد قال العتبي: الغارم من عليه الدين ولا يجد وفاء وأما ما زيد فإنما جاز الدفع له لأنه فقير يداً كابن السبيل كما علل في «المحيط» إلا أنه غارم وفي «الخانية» أن من له مؤجل إذا احتاج إلى النفقة يجوز أخذ الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ولو كان حالاً/ إلا أن الذي عليه الدين معسر [١١١/ب]
يجوز له الأخذ في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل ولو موسراً معترفاً لا يحل.

---

(١) هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد تابعي كان إمام أهل البصرة توفي سنة (١١٠هـ). اهـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣).

ومنقطع الغزاة، وابن السبيل فيدفع إلى كلهم، أو إلى صنف، لا إلى ذمي.............

وكذا إذا كان جاحداً وله بينة عادلة وإن لم تكن عادلة لا يحل أيضاً ما لم يحلف القاضي وفي «الفتح» دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز وإن كان لا يعطي لو طلبت جاز قال في «البحر»: المراد من المهر ما تعورف تعجيله وهذا مقيد لعموم ما في «الخانية» ويكون عدم إعطائه بمنزلة إعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره، لكن في «البزازية» إن موسراً والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى احتياطاً وعند الإمام يجوز مطلقاً انتهى.

قال في «السراج»: والخلاف مبني على أن المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما نصاب بقي أنه في «الأصل» لم يجعل الدين المجحود نصاباً ولم يفصل بين ما إذا كان له بينة عادلة أو لا قال السرخسي: والصحيح جواب «الكتاب» إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين يدي القاضي ذل وكل أحد لا يختار ذلك وينبغي أن يعول على هذا كما في «عقد الفرائد».

(**ومنقطع الغزاة**) فسر به سبيل الله اختار القول الثاني قال في «غاية البيان»: وهو الأظهر وفي «الإسبيجابي» أنه الصحيح وفسره محمد بمنقطع الحاج وقيل: طلبة العلم واقتصر عليه في «الظهيرية» وفسره في «البدائع» بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى ثم ذكر ما عن الشيخين والخلف لفظي للاتفاق على أن الأصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقاً وعن هذا قال في «السراج»: وغيره فائدة الخلاف تظهر في الوصية يعني ونحوها كالأوقاف والنذور على ما مر.

(**وابن السبيل**) هو المسافر الذي له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه كذا في «الهداية» سمي بذلك لثبوته في السبيل أي: الطريق وفي «النقاية» هو من له مال لا معه سواء كان في غير وطنه أو في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها إلا أن الشارح جعل هذا ملحقاً به فيجوز له الأخذ قدر كفايته لا ما زاد لأنه فقير يداً والأولى له أن يستقرض إن قدر لكن لا يلزمه ذلك لعجزه عن الأداء (**فيدفع**) المزكي (**إلى كلهم أو إلى صنف**) أي صنف شاء يعني أنه مخير بين الدفع إلى الكل أو إلى صنف مما مر وله أن يقتصر على واحد من أي صنف كان لقوله تعالى: ﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٧١] وكما روينا من حديث معاذ والمراد من الآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع لهم (**لا**) تعيين الدفع لهم ولذا روي عن كثير من الصحابة عدم التعيين لا يدفع (**إلى ذمي**) لقوله عليه الصلاة والسلام في

وصح غيرها، وبناء مسجد، وتكفين ميت، وقضاء دينه، وشراء قن يعتق، وأصله وإن علا

حديث معاذ: «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم»[1] كما مر إذ لا خلاف أن الضمير في أغنيائهم يرجع للمسلمين فكذا جمع ضمير فقرائهم واعترض بأنه فيه زيادة على الكتاب وأجيب بأنه مشهور وبفرض أن لا يكون فقد خص منه الفقير الحربي بالقطعي وأصله وفرعه بالإجماع فجاز تخصيصه حينئذ بخبر الواحد كما تقرر في محله (**وصح**) دفع (**غيرها**) أي: غير الزكاة كالنذر والفطرة والكفارات خلافاً للثاني وأجمعوا على جواز دفع التطوع إلا أن فقراء المسلمين أحب أما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما إليه اتفاقاً كذا في «غاية البيان» وغيره وإطلاقه يعم المستأمن وبه صرح في «النهاية» لكن جزم في «الشرح» بجواز التطوع له فإن قلت: يرد عليه العشر فإنه لا يجوز دفعه له قلت: هو ملحق بالزكاة فليس غيراً مطلقاً.

(و) لا إلى (**بناء مسجد**) وقنطرة ونحوها (و) لا إلى (**تكفين ميت**) لعدم صحة التمليك منه ألا ترى أنه لو افترسه سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة (و) لا إلى (**قضاء دينه**) لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت بدليل أنهما لو تصادقا أن لا دين استرده الدافع وليس للمدين أخذه قيد به لأنه لو قضى دين حي بأمره جاز ويكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة ثم يصير قابضاً لنفسه بقي لو أذن ومات فظاهر ما في «المحيط» و«المفيد» أنه لا يجوز حيث قالا: لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز وهو ظاهر ما في «الخانية» أيضاً فإنه قال: لو بنى مسجداً بنية الزكاة لا يجوز وكذا لو قضى دين ميت أو حي بغير أمره وإطلاق «الكتاب» يفيد أنه لا يجوز وهو ظاهر ما في «الخلاصة» أيضاً حيث قال: بنى مسجداً للغير بنية [١١٢/أ] الزكاة أو حج أو اعتمر أو أعتق أو قضى دين حي أو ميت بغير إذن/ الحي لا يجوز وهو الوجه لأنه لا بد من كونه تمليكاً وهو لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض الغائب وحينئذ لم يكن المديون أهلاً للتمليك بموته.

وعلى هذا فإطلاق مسألة التصادق السابقة محمول على ما إذا كان الوفاء بغير أمر المديون أما لو كان بأمره فينبغي أن يرجع المديون إذ غاية الأمر أنه ملك فقيراً على ظن أنه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى (و) لا إلى (**شراء قن يعتق**) لما مر والحيلة في هذا أن يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الأشياء وهل له أن يخالف أمره؟ مقتضى صحة تمليكه أن له ذلك ولم أره (و) لا يدفع أيضاً إلى (**أصله**) من الآباء والأمهات (**وإن علا**) ذلك الأصل كالأجداد والجدات

---

(١) تقدم تخريجه.

وفرعه وإن سفل، وزوجته وزوجها وعبده، ومكاتبه، ومدبره، وأم ولده، ومعتق البعض،

من قبلهما (و) لا إلى (**فرعه**) ولده ومنه في هذا الباب المخلوق من مائه بالزنى والذي نفاه احتياطاً (**وإن سفل**) بضم الفاء كالأولاد لأن منافع الأملاك بينهم متصلة فلم يتحقق التمليك على الكمال ومن ثم منع من كل صدقة واجبة كالفطر والنذور والكفارات أما التطوع فيجوز بل هو الأولى كما في «البدائع» قيد بالأصول لأن غيرهم من الأقارب يجوز الصرف إليه واختلف في المريض إذا دفع زكاته إلى أخيه وهو وارثه قيل: يصح، وقيل: لا كمن أوصى بالحج ليس للوصي أن يدفعه إلى قريب الميت لأنه وصيته وقيل: للورثة الرد باعتبارها كذا في «القنية».

وظاهر كلامهم يشهد للأول (و) لا يدفع أيضاً إلى (**زوجته**) اتفاقاً (و) لا تدفع المرأة إلى (**زوجها**) عند الإمام وقالا: تدفع لقوله عليه الصلاة والسلام لامرأة ابن مسعود وقد سألته في التصدق عليه: «لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة»[1] وله أن منافع الإمام بينهما مشتركة عادة والحديث محمول على النافلة ولا خلاف في جوازه ويدل عليه ما جاء في بعض الطرق أن السؤال وقع عن التصدق عليه وعلى ولده فقال عليه الصلاة والسلام: «زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم»[2] والزكاة على الولد لا تجوز اتفاقاً ودخل في اسم الزوجة المعتدة ولو بثلاث كما في «الدراية».

تتمة: تعتبر الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الأداء وفي «الخانية» ما يفيد أن الاعتبار لوقت القضاء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية وقت الموت وفي الإقرار لها في المرض وقت الإقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين.

(و) لا إلى (**عبده**) لعدم التمليك (و) لا إلى (**مكاتبه**) لأن له حقاً في كسبه وكذا لم يجز تزوج المولى في أمته (و) لا إلى (**مدبره**) مطلقاً كان أو مقيداً (و) لا إلى (**أم ولده**) لما قلنا، (و) لا إلى (**معتق البعض**) سواء كان له أو لا كعبد بينه وبين ابنه أعتق الأب نصفه وهو معسر سعى العبد ولا يجوز له دفع زكاته إليه لأنه مكاتب أمته فإن قلت: أنى يتصور دفع الزكاة من المعسر؟ قلت: يتصور بأن يكون زكاة مال استهلك قبل الإعتاق ويكون عند الإعتاق فقيراً وأما إذا كان بينه وبين أجنبي فجواز الدفع إليه قد علم لما مر أول الباب وهذا عند الإمام وقالا: يجوز الدفع إليه مطلقاً بناء على تجزئ العتق عنده لا عندهما كما سيأتي.

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة، باب الزكاة علي الزوج والأيتام في الحجر (١٤٦٦)، ومسلم في الزكاة، باب فضل النفقة على الأقربين والزوج والأولاد (١٠٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة، باب الزكاة على الأقارب (١٤٦٢).

وغني يملك نصاباً وعبده..

(و) لا إلى (**غني يملك نصاباً**) قيد بذلك لأن الغني على مراتب ما يتعلق به وجوب الزكاة وقد مر ما يتعلق به وجوب الأضحية وصدقة الفطر ونفقة الأقارب وحرمان الأخذ وهو أن يكون مالكاً لنصاب فاضل عن حوائجه الأصلية وهو المراد هنا وما يتعلق به حرمة السؤال وسيأتي كذا في «الشرح» وغيره.

وجعل بعضهم النصب ثلاثة وجرى في «فتح القدير» وغيره وأن الثالث ما يتعلق به حرمة السؤال وعليه فيشكل كلامه وأجاب في «البحر» بأن إطلاق النصاب عليه مجاز لما في «الصحاح» النصاب من المال القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه نحو مائتي درهم وخمس من الإبل وليس قوت اليوم كذلك في «ضياء الحلوم» نصاب كل شيء أصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهذا يقتضي أن إطلاق النصاب عليه حقيقة إذ قوت اليوم أصل تحريم السؤال انتهى..

والأولى أن يكون مجازاً شرعياً بقي هل الاعتبار في هذا النصاب المحرم للأخذ الوزن أو القيمة ففي «المحيط» عن محمد الثاني حتى لو كان له تسعة عشر ديناراً قيمتها ثلثمائة درهم لا تحل له الصدقة إلا أن المذكور في «الظهيرية» عنه أنها تحل فيحمل على اختلاف الروايتين أطلق النصاب فشمل أي نصاب كان حتى لو كان له خمس من الإبل وأربعون من الغنم السائمة لا تحل له الصدقة بلغت قيمتها مائتي درهم أو لا وقيد به لأن من ملك ما دونه تحل له لكن لا يحل له الأخذ ولا تلازم بينهما كذا في «الدراية».

[١١٢/ب] وجزم في «البحر» بعدم صحته/ فقد صرح في «غاية البيان» بجواز الأخذ له وحكم الصدقة الواجبة كالزكاة ومنه الوقف لما أنه صدقة واجبة إلا إذا سماه الواقف كما في «البدائع» أما النافلة فتجوز قال في «الواقعات»: وليس له أن يقبل جائزة السلطان من بيت المال وإن أعطاه من مورث جاز أما الفقير فله ذلك إن كان السلطان يأخذ من الناس ما يجوز له أخذه كما في «السراج» وله أكل الواجبة من الفقير بشراء أو هبة واختلف فيما لو أباحها له قال خواهر زادة: لا تحل وأبو المعين النسفي: تحل ويدل للأول قوله في حديث بريرة: «هو لهما صدقة ولنا هدية»[١] ولو اكتفى بالإباحة لما احتيج إلى هذا إلا أن يقال: بأن الشبهة في الهاشمي كافية في المنع بخلاف الغني على ما مر (و) لا إلى (**عبده**) أي: الغني لأن الملك يقع للمولى وقد مر جواز

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة، باب إذا تحولت الصدقة (١٤٩٥)، ومسلم في الزكاة، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ (١٠٧٥).

وطفله، وبني هاشم،...

الدفع إلى المكاتب وهو بإطلاقه يتناول مكاتب الغني فلذا لم يستثنه نعم يرد عليه المأذون المديون بما يستغرق رقبته وكسبه حيث يجوز الدفع إليه عند الإمام خلافاً لهما بناء على أنه لا يملك أكسابه عنده وعندهما يملك وإطلاقه يعم ما لو كان زمناً وليس في عيال المولى ولا يجد شيئاً أو كان مولاه غائباً، وفي «الذخيرة» عن الثاني جواز الدفع إليه وفيه نظر لأنه بهذا العارض لا ينتفي المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بأنه إذا كان في هذه الحالة لا ينزل على حال ابن السبيل كذا في «الفتح»، وقد يقال: بأن ابن السبيل مصرف بخلاف الغني كذا في «البحر».

وفي «السراج» قيل: إنما لم يجز الدفع إليه لأن نفقته على مولاه فعلى هذه العلة يجوز الدفع (و) لا إلى (**طفله**) أيضاً ذكراً كان أو أنثى في عياله أو لا على الأصح لما أنه يعد غنياً بغناه وأفاد كلامه أن طفل الغنية يجوز الدفع إليه كما في «القنية» ولو كان أبوه ميتاً لانتفاء المانع قيد بالطفل لأن الكبير يجوز الدفع إليه ولو زمناً قبل الفرض بالإجماع وبعده عند محمد خلافاً للثاني وعلى هذا بقية الأقارب وفي بنته ذات الزوج خلاف والأصح الجواز وهو قولهما ورواية عن الثاني وابنا زوجته فذكر الكرخي أنها تعطى عندهما خلافاً للثاني والأصح قولهما كذا في «السراج».

وفي «الفتح» وهو ظاهر الرواية وسواء فرض لها أو لا وعن الثاني لا (و) لا إلى (**بني هاشم**) لخبر البخاري «نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة»[(١)] وكلامه ظاهر في أن المراد أقرباؤه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وإن لم يناصروه فيدخل فيه من أسلم من أولاد أبي لهب وبه صرح في «غاية البيان» إلا أن الأكثر على إخراج أبي لهب وأولاده من هذا النوع وعلى ذلك جرى جمهور الشارحين ومن ثم قال القدوري تبعاً للكرخي: وهم آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل عباس والحارث بن عبد المطلب فبنو الحارث والقياس أبناء عبد المطلب جده عليه الصلاة والسلام والباقون آل أبي طالب لأنهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة إليه كذا في «الهداية».

واعترضه في «الحواشي السعدية» بأن آل أبي لهب تنسب أيضاً إلى هاشم وتحل لهم الصدقة وأقول: قال في «النافع» بعد ذكر بني هاشم: إلا من أبطل النص قرابته يعني به قوله عليه الصلاة والسلام: «لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنه آثر علينا

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة، باب يذكر في الصدقة للنبي ﷺ (١٤٩١)، ومسلم في الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ (١٠٦٩).

....

الأفجرين»[١] وهذا صريح في انقطاع نسبته عن هاشم وكأن هذا هو السر في قصر صاحب «الهداية» النسبة إلى هؤلاء وبه ظهر أن في اقتصار المصنف على بني هاشم كفاية وإن من قال: وهم آل كذا فإنما عنى زيادة الإيضاح أو دفع ما عساه أن يتوهم وإن من أسلم من أولاد أبي لهب غير داخل لعدم قرابته وهذا حسن جداً لم أر من نحا نحوه فتدبره قيد ببني هاشم لأن بني المطلب تحل لهم الصدقة وهذا لأن الجد الثالث له عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك أربعة أولاد هاشم وعبد المطلب ونوفل وعبد شمس وكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم ونسبته الجمع عليها إلى عدنان مشهورة وإطلاقه يفيد أنه لا فرق بين دفع غيرهم لهم ودفعهم لبعضهم بعضاً وجوز الثاني دفع بعضهم لبعض وهو رواية عن الإمام وقول العيني والهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله على اختلاف الرواية السابقة عن الإمام لمن تأمل ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزاء الصيد إلا خمس الركاز فيجوز صرفه إليهم كما في «السراج».

وأما الوقف عليهم فالمذكور في «الكافي» في جوازه كالنفل وعليه جرى في وقف «الخانية» وقيده في الزكاة منها تبعاً لغيره/ بما إذا أسماهم فإن لم يسمهم لا [١١٣/أ] يجوز الصرف إليهم لأنها صدقة واجبة وجزم به في «السراج» وغيره ونقل في «النهاية» الإجماع على جواز النفل لهم وكذا يجوز للغني قال في «الفتح»: والحق إجراء الوقف مجرى النافلة إذ لا شك أن الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لأنه لإيقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الأمر أن وجوب شرط الواقف على الناظر ونقل عن الشارح أنه قال: لا فرق بين الواجبة والتطوع.

وقال بعضهم: يحل له التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره انتهى. وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث أما أولاً فلأن قوله: لا لإيقاف واجب ممنوع لأنه لو نذره بأن قال: لله علي أن أقف هذه الدار كان الوقف واجباً فإن قلت: لا بد في النذر من أن يكون من جنسه واجب وأين هو هنا قلت: هو أنه يجب على الإمام أن يقف مسجداً من بيت مال المسلمين وإن لم يكن في بيت المال شيء فصلى المسلمون كذا في «فتح القدير»

---

(١) لم أعثر عليه.

ومواليهم، ولو دفع بتحرٍ فبان أنه غني أو هاشمي، أو كافر، أو أبوه أو ابنه صح، ....

وفي «الظهيرية» سقط منه شيء فقال: إن وجدته فلله علي أن أقف أرضي هذه على أبناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فإن وقف أرضه على من يجوز له صرف الزكاة إليه من الأقارب والأجانب جاز وأما ثانياً فلأن ما أشعر به كلام الشارح مخالف لما مر عن «النهاية» وتبعه في «الدراية» و«غاية البيان» واختاره في «المحيط» وجزم به الأقطع وغيره وروى أبو عصمة جواز إعطائهم الواجبة في زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوي: وبه نأخذ إلا أن ظاهر الرواية إطلاق المنع.

(و) لا إلى (مواليهم) لقوله عليه الصلاة والسلام: «مولى القوم من أنفسهم»[^١] رواه أبو داود وغيره أي: في حل الصدقة وحرمتها لا في جميع الوجوه ألا ترى أنه ليس بكفو لهم وإن مولى المسلم إذا كان كافراً تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تأخذ منه المضاعفة بل الجزية قيد بمواليهم لأن موالي الغني يجوز الدفع إليه وفي آخر «المبسوط» تكلم الناس في حق سائر الأنبياء هل تحل لهم الصدقة منهم من قال: لا تحل وإنما كانت تحل لأقاربهم فأظهر الله تعالى فضيلته ﷺ بتحريمها على أقاربه وقيل: بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية به ﷺ انتهى.

والذي ينبغي اعتماده الأول لقوله في الحديث: «وحرم عليكم أوساخ الناس»[^٢] ولا شك أن الأنبياء منزهون عن ذلك **(ولو دفع)** المزكي **(بتحر)** أي: اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء ويرادفه التوخي إلا أن الأول يستعمل في المعاملات، والثاني في العبادات وعرفاً طلب الشيء بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته **(فبان)** أي: ظهر **(أنه)** أي: المدفوع إليه **(غني إن هاشمي و)** بان أنه **(كافر أو أبوه أو ابنه)** أو زوجته **(صح)** دفعه عندهما خلافاً للثاني لأنه ظهر خطؤه بيقين لكن لا يسترده اتفاقاً وهل يطيب له؟ لا رواية فيه واختلف المشايخ وعلى أنه لا يطيب يتصدق به وقيل: يرده على المعطي له على وجه التمليك منه ليفيد الأداء ولهما قوله عليه الصلاة والسلام لزيد حين وقعت زكاته في يد ولده: «لك ما نويت ولك يا معين ما أخذت»[^٣] رواه البخاري، قيد بالتحري في أنه مصرف لأنه لو لم يتحر ولم يشك فظهر أنه ليس مصرفاً أعاد إجماعاً وإن لم يظهر فهو على الجواز ولو شك فلم يتحر أو تحرى فغلب

---

[^١]: (١) أخرجه أبو داود في الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم (١٦٥٠)، والنسائي في الزكاة، باب مولى القوم منهم (٥/١٠٧).

[^٢]: (٢) أخرجه مسلم نحوه في الزكاة (١٠٧٢)، والنسائي في الزكاة (٢٦٠٩)، وأبو داود في الخراج والإمارة والفيء (٢٩٨٥).

[^٣]: (٣) أخرجه البخاري في الزكاة، باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر (١٤٢٢).

ولو عبده أو مكاتبه لا، وكره الإغناء................................

على ظنه أنه غير مصرف ودفع لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزئه هو الصحيح خلافاً لمن ظن عدم إجزائه عندهما قياساً على ما إذا صلى إلى غير جهة تحريه حيث لا تجزئه وإن أصاب والفرق على الراجح أن الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة إلى غير جهة القبلة كيف؟ وقد قال الإمام: أخشى عليه الكفر وهنا نفس الإعطاء لا يكون عاصياً فصلح مسقطاً إذا ظهر صوابه كذا في «الفتح»: وأقول كون الإعطاء لا يكون به عاصياً مطلقاً ممنوع فقد صرح الإسبيجابي بأنه إذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع. واعلم أن المدفوع إليه لو كان جالساً في صف الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زيهم أو سأله فأعطاه كانت هذه الأسباب بمنزلة التحري كذا في «المبسوط» حتى لو ظهر غناه لم يعد قيد بالزكاة لأن الوصي لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان أنهم أغنياء ضمن اتفاقاً لأن الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع [١١٣/ب] والوصية حق العبد فاعتبر/ فيها الحقيقة كذا في «الدراية» معزياً إلى جامع شمس الأئمة.

قال في «البحر»: وقياسه أن الوصي بشراء دار لتوقف إذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر أنها وقف الغير وضاع الثمن أنه يضمن وهي واقعة حال أطلق الكافر فعم الحربي أيضاً وبه صرح في «المبتغى»[١] وفي «المحيط» وفيه روايتان وجزم في «الدراية» بعدم الجواز وفي «التحفة» أجمعوا أنه لو ظهر أنه حربي أو مستأمن لا يجوز كذا في «غاية البيان».

(ولو) بان أنه (**عبده**) ولو مدبراً وكانت أم ولده (أو) بان أنه (**مكاتبه**) أو ما في حكمه كالمستسعي (**لا**) أي: لا يصح لأنه لم يخرج عن ملكه (**وكره الإغناء**) بأن يدفع إلى فقير ما به يصير غنياً بأن يعطيه نصاباً أو يكمله له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهماً فأعطاه درهماً كره أيضاً كما في «الظهيرية»، والظاهر أنه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه نام أو لا حتى لو أعطاه عروضاً تبلغ نصاباً فكذلك ولا بين كونه من النقود أو من الحيوانات حتى لو أعطي له خمس من الإبل لم تبلغ قيمتها نصاباً كره لما مر ولو أعطى مديوناً أكثر من نصاب لا يفضل له بعده نصاب أو كان له عيال بحيث لو وزع المعطى له عليهم لا يصيب كل واحد نصاباً لم يكره وإنما كره مع مقارنة الغنى للأداء فقط لأنه حالة التمليك فقير وذلك إنما يحصل بعد

---

(١) هو للإمام عيسى بن محمد بن إينانج القرشهري الرومي الحنفي المتوفى بعد سنة (٧٣٤هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ٥٧٩).

وندب عن السؤال وكره نقلها إلى بلد آخر لغير قريب، وأحوج، ولا يسأل من له قوت يومه.

تمامه (**وندب**) الإغناء (**عن السؤال**) لقوله عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»(١) أطلقه هنا وقيده في «النقاية» بقوله يوماً وفي «غاية البيان» المراد الإغناء عنه بأداء قوت يومه والإطلاق أولى لما أنه ينبغي أن ينظر إلى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب وغير ذلك واقتضى كلامه أن إعطاء الكثير لواحد أولى من توزيعه على جماعة (**وكره نقلها**) أي: الزكاة (**إلى بلد غير بلد**) المال لما روينا من حديث معاذ ولو نقلها صح لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص (**لغير قريب و**) لغير (**أحوج**).

أما القريب والأحوج فلا يكره النقل إليهما لأن المقصود منهما سد خلة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة وكذا لا يكره النقل إلى الأورع والأصلح كما فعل معاذ ولذا قيل: إن التصدق على العالم الفقير أفضل كذا في «الدراية»، ولا من دار الحرب إلى دار الإسلام، وفي «الخلاصة» لا يكره نقل زكاته المعجلة قبل الحول لفقير غير أحوج ومديون قالوا: والأفضل صرفها إلى إخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله ثم ذوي أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل ربضه كذا في «الظهيرية».

ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها واختلف في صدقة الفطر فرجح في «فتح القدير» وغيره اعتبار مكان الرأس وفي «المحيط» إن كان يؤدي عن نفسه يعتبر حيث هو وإن كان عن ولده وعبده فعن الثاني يؤدي حيث العبد وعن محمد حيث المولى وهو الأصح وذكر الإسبيجابي قول الإمام مع الثاني (**ولا**) يسأل أي: لا يحل له أن (**يسأل**) شيئاً من القوت (**من له قوت يومه**) وهذا أولى من قوله في «البحر» أي: لا يحل له أن يسأل قوت يومه لأن عدم الحل لا يتقيد به لخبر: «من سأل الناس وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر جمر جهنم قالوا: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: يغديه ويعشيه»(٢) قيد بالسؤال لأن الأخذ لغيره لمن له القوت جائز وبقوت يومه لأن له أن يسأل الكسوة إذا كان عارياً كمن لا قوت له إلا إذا كان مكتسباً فلا يحل له السؤال إلا إذا كان غازياً لاشتغاله بالجهاد كذا في «غاية البيان».

قال في «البحر»: وينبغي إلحاق طالب العلم. بقي هل يأثم معطى من له القوت مع العلم بحاله؟ قال الأكمل في «شرح المشارق»: في القياس نعم للإعانة

---

(١) أخرجه الدارقطني، في زكاة الفطر (٢/ ١٥٣).

(٢) أخرجه البيهقي في الصدقات (٧/ ٢٥)، وابن أبي شيبة بنحوه (٣/ ٩٩).

باب صدقة الفطر

تجب...

على المحرم لكنه يجعل هبة والهبة لغير المحتاج لا يكون إثماً انتهى. وهذا لأن الصدقة على الغني هبة كما أن الهبة للفقير صدقة وأنت خبير بأن هذا إنما يتم بتقدير أن يراد بالغني من يملك قوت يومه وحينئذٍ يملك الرجوع وكل من المقدمتين في حيز المنع بل المراد من يملك نصاباً وحينئذٍ فما فرَّ منه وقع فيه لأن الهبة لغيره صدقة وعلى ما قلنا يحمل ما مر عن الإسبيجابي من أنه حيث غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع وهذا بالقواعد أليق فتدبره.

باب صدقة الفطر

ألحقها بالزكاة لما أنها من المصارف المالية وقدم الزكاة والعشر وإن كان فيه معنى العبادة وفي هذه معنى المؤونة لثبوتها أي: الزكاة والعشر ملحق بالزكاة بالكتاب وهذه/ بالسنة وذكرها في «المبسوط» بعد الصوم نظراً إلى الترتيب الوجودي [١١٤/أ] وما هنا أولى لأن المقصود من الكلام إنما هو المضاف لا المضاف إليه خصوصاً ما إذا كان مضافاً إلى شرطه إذ لا شك أن الفطر ليس سبباً كما سيأتي ولم يقل: صدقة الرأس تحريضاً على الأداء في يوم الفطر إذ المراد به يومه كيوم النحر لا الفطر اللغوي لحصوله في كل ليلة إليه أشار في «الدراية» وقدمها الطحاوي على الصرف قال الإتقاني: وهذا أقيس عندي لأن وجوب الصدقة مقدم على المصرف انتهى. وكأن من أخرها نظر إلى أن لها ارتباطاً بالصوم والفطر لفظ إسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة بمعنى الخلقة وأما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم فمولد حتى عد بعضهم من لحن العامة كذا في «شرح الوقاية». اعلم أن ركنها الأداء إلى المصرف وسبب شرعيتها ما جاء في حديث ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[١] رواه أبو داود وغيره قال الشمني: وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب عنه وأما كيفيتها أي: صفتها وكميتها وشرطها وسببها فسيأتي مفصلاً **(تجب)** صدقة

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة، باب فرض صدقة الفطر (١٥٠٣)، وأبو داود في الزكاة، باب كم يؤدي في صدقة الفطر (١٦١٢).

على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه، وثيابه، وأثاثه، وفرسه وسلاحه، وعبيده عن نفسه، وطفله الفقير وعبده للخدمة،..........................

الفطر لما روينا وفرض في الحديث السابق بمعنى قدر للإجماع على أن جاحدها لا يكفر وتعبيره في «المجرد» بالسنية لما أن الوجوب يثبتها كذا في «الدراية».

(**على حر**) فلا تجب على رقيق لعدم تحقق التمليك منه (**مسلم**) فلا تجب على كافر لما أنها قربة والكفر ينافيها (**ذي**) أي: صاحب (**نصاب**) فلا تجب على من يملك ما دونه لأنه فقير شرعاً ولم يقيده بالنامي إيماء إلى عدم اشتراطه لأنها وجبت بقدرة ممكنة بدليل أنه لو هلك بعد الوجوب لم تسقط بخلاف الزكاة وفي جعله إياه من الشرائط إشارة إلى أنه لو عجلها قبل ملكه لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه صح فظن الوجوب ليس تعجيلاً كذا في «القنية».

(**فضل عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده**) لأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم وحوائج عياله كحوائجه ولم يشترط العقل والبلوغ لأنها تجب على المجنون والصبي فيخرجها الولي عنهما وعن عبيدهما (**عن نفسه**) متعلق ليجب أي: يجب إخراجها عن نفسه (**وعن طفله الفقير وعبيد الخدمة**) بيان للسبب والأصل فيه رأسه ولا شك أنه يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه بمن يمونه ويلي عليه لخبر أبي داود: «أدوا عن كل حر أو عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير»(١) وفي حديث الدار قطني عن من تمونون(٢) وما بعد عن يكون مسبباً عما قبلها وزيدت الولاية لأنه لو مان صغيراً لله تعالى لا لولاية شرعية لم يجب عليه أن يخرج عنه إجماعاً وهذا أولى من استدلاله في «الهداية» على السببية بالإضافة في قولهم زكاة الرأس إذ تمامه موقوف على أن هذا التركيب مسموع من الشارح لأنها لا تثبت إلا بوضعه أو من أهل الإجماع كذا في «الفتح».

وعورض بأنا لا نسلم أن عدم الوجوب إجماعاً فيمن مان صغيراً لا لولاية لعدمها بل لعدم وجوب نفقته عليه ألا ترى أن الأئمة الثلاثة قائلون بوجوبها على الأبوين المعيرين ولا ولاية عليهما فالأحسن أن يقال: إن نفقة الفقير واجبة على الإمام في بيت المال ولا تجب صدقة فطره إجماعاً لعدم الولاية. واعلم أن قصرهم السبب على ما مر يرد عليه الجد إذا كانت نوافله صغاراً في عياله لموت الأب أو فقره

---

(١) أخرج نحوه البخاري في الزكاة (١٥١١)، ومسلم في الزكاة (٩٨٤)، وأبو داود في الزكاة (١٦١٦).

(٢) ذكره العسقلاني في تلخيص الحبير (٨٦٩) (٢/١٨٣)، وقال أخرجه الدارقطني والبيهقي.

ومدبره، ....

حيث لا يجب عليه الإخراج في ظاهر الرواية، قال في «فتح القدير»: ودفعه بانتفاء السبب لأن ولايته منتقلة من الأب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي إذ الوصي لا يمونه إلا من ماله إذا كان له مال فكان كالأب فلم يبق إلا مجرد الولاية ولا أثر له كمشتري العبد ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن من أنها على الجد انتهى. واختارها في «الاختيار»، وهذه إحدى المسائل التي خالف فيها الجد الأب في ظاهر الرواية لا في رواية الحسن ومنها التبعية في الإسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان.

قال في «البحر»: وقد يجاب بأن انتقال الولاية له أثر في عدم الوجوب للقصور لأنها لا تثبت إلا بشرط عدم الأب فلا نسلم أن ولاية المشتري انتقلت بل انقطعت ولاية البائع وثبت/ للمشتري ولاية مطلقة كأنه ملكه ابتداء وأقول: على تقدير [١١٤/ب] تسليمه لم لا يجوز أن يقال كذلك في الجد مع الأب على أن انقطاع ولاية الأب بموته أظهر ويرد عليهم أيضاً العبد الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لآخر حيث تجب صدقة فطره على الثاني ولا تجب مؤونته إلا على الأول كما في «الظهيرية» ولم أر من أجاب عنه، وما في «الشرح» من أنها لا تجب على أحد فسبق قلم كما في «الفتح» وكأن منشأ توهمه ما مر ويمكن أن يجاب بأن وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة إنما هي للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب على المالك ألا ترى أن نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختار الفقيه أبو الليث.

(و) الفطرة على المولى (**مدبره**) زاد في «البحر» على قولهم ويلي عليه ولاية كاملة مطلقة ليخرج العبد المشترك ولا حاجة إليه لأن المطلق في الولاية ينصرف إلى الكامل وولاية الجد غير كاملة أيضاً كما اعترف به أطلق في الطفل فشمل ما إذا كان بين أبوين ادعاه كل منهما حيث يجب على كل فطرة كاملة عند الثاني وقال محمد: تجب عليهما صدقة كاملة ولا رواية فيه عن الإمام كما في «المبسوط» قيد بالفقير لأن الغني تجب صدقة فطره في ماله على ما مر لعدم وجوب نفقته وفيه إشارة إلى أن الصغيرة لو سلمت لزوجها لا تجب صدقة فطرها على أبيها لعدم المونة كما في «الخلاصة»، وفي «القنية» تزوج صغيرة معسرة فإن كانت تصلح لخدمة الزوج فلا صدقة على الأب وإلا فعليه صدقة فطرها وقيد بكون العبد للخدمة لأنه لو كان للتجارة لم تجب صدقة فطره لأن إيجابها يؤدي إلى الثني لا فرق في عبد الخدمة بين كونه مديوناً أو مستأجراً أو مرهوناً إذا كان عنده وفاء بالدين أو جانياً عمداً أو خطأ أو منذوراً بالتصدق به أو معلقاً عتقه بمجيء يوم الفطر وأما الابن فلا يجب على مولاه لما مضى إلا بعد عوده ولا تجب عن عبده المأسور لأنه خارج عن يده وتصرفه فأشبه

لا عن زوجته، وولده الكبير، ومكاتبه، أو عبيد لهما، ويتوقف لو مبيعاً بخيار..........

المكاتب ولا في رقيق الأخماس والقوام كزمزم والفيء والسبي والغنيمة والأسرى قبل القسمة لأنهم ليس لهم مالك معين كذا في «البدائع».

(**لا**) تجب (**عن زوجته**) لقصور المونة والولاية إذ لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يجب أن يمونها في غير الرواتب كالمداواة (**وولده الكبير**) لانعدام السبب ولذا لم يجب عن أبويه نعم لو كانا مجنونين فقيرين وجبت لوجود السبب قالوا: أدى عن الزوجة والولد الكبير جاز استحساناً وظاهر ما في «الظهيرية» أن هذا الحكم جاز في كل من في عياله (و) لا عن (**مكاتبه**) ومستسعاه لعدم الولاية ولا عن عبد (**أو عبيد لهما**) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وهذا عند الإمام وقالا: لا تجب في العبيد على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص بناء على أنهما يريدان قسمة الرقيق وقيل لا يجب اتفاقاً لأن النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم رقبته لواحد (**ويتوقف**) وجوب صدقة الفطر.

(**لو**) كان (**مبيعاً بخيار**) لأحدهما أو لهما أو لأجنبي فإذا مر يوم الفطر والخيار باق وجبت على من يصير العبد له وقال زفر: على من له الخيار إلا أن يشترط البائع لغيره فيكون على البائع أيضاً لأن الولاية والزوال بيده فلا يعتبر في حكم عليه، ولنا أن الولاية والملك موقوفاً فيتوقف ما يبنى عليهما ألا ترى أنه لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجيز يستند الملك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد وزكاة التجارة على هذا بأن اشترى شيئاً للتجارة فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى من يصير له إن كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه.

قال في «البحر»: وأشار إلى أنه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر فالأمر موقوف فإن قبضه المشتري فالفطر عليه ولم يلح إلي مأخذ هذه الإشارة بل ربما أفاد التقيد بالخيار أنه لو لم يكن ثمة خيار لا يتوقف ولو مات قبل قبضه فلا فطرة على أحد ولو رد قبل القبض بعيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه وبعد القبض على المشتري لأنه زال ملكه بعد تمامه وتأكده في البيع الموقوف الذي أجازه المالك بعد الفطر على المجيز كما في «الظهيرية» والوجه فيه بين وفي الفاسد إذا مر يوم الفطر وهو في يد المشتري فإن رد فعلى البائع وإن باعه أو أعتقه فعليه وفي المجعول مهراً إن كان بعينه فعلى الزوجة قبضته أو لا لتمام/ ملكها ولذا جاز تصرفها قبل القبض ولو طلقها قبل الدخول ومر [١/١١٥]
يوم الفطر إن لم يكن مقبوضاً فلا فطرة وإن كان مقبوضاً فكذلك عنده وعندهما يجب عليهما. وفي «الأصل» لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج قيد بالصدقة لأن

نصف صاع من بر، أو دقيقه، أو سويقه، أو زبيب، أو صاع تمر، أو شعير وهو ثمانية أرطال

الفطرة تجب على من كان الملك له وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في «الكافي» ومفاده أن الخيار إذا كان للمشتري لم تجب على أحد أما البائع فلخروجه عن ملكه وأما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الإمام مع أنه حكى في «الجوهرة» الإجماع على وجوبها على المشتري وكأنه لما ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه إياه (**نصف صاع من بر**) خبر لمحذوف وبدل كل من الضمير أو فاعل لتجب فيذكر الفعل، (**أو دقيقه**) أي: البر (**وسويقه**) وهو المقلو منه ودقيق الشعير وسويقه كالشعير والأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة.

(**أو**) صاع دقيق شعير يساويان الواجب، وحذفه المصنف اعتباراً للغالب وأطلقه فشمل الجيد والرديء، قيد بالدقيق لأن الخبز يعتبر فيه القيمة في الأصح كسائر الحبوب التي لم ينص عليها، أو نصف صاع أيضاً من (**زبيب**) هذا قول الإمام في رواية «الجامع الصغير» وجعلاه كالتمر وهو رواية وصححها أبو اليسر لأنه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكه، ووجه الأول أنه يقارب البر من حيث أنه لا يرمى منه الحب إلا المترفهون والأولى أن يعتبر فيه أيضاً القدر والقيمة (**أو صاع تمر أو شعير**) لما روينا قال في «الهداية» والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار أبي جعفر لأنه أدفع للحاجة وعن الأعمش تفضيل الحنطة لأنه أبعد من الخلاف وقال الحدادي والقنوي: إن أدى القيمة أفضل انتهى.

وقال أبو سلمة: هذا في السعة أما في الشدة فالأداء من العين أفضل وهو حسن، (**وهو**) أي: الصاع (**ثمانية أرطال**) بالبغدادي هذا قولهما، وقال الثاني: خمسة أرطال وثلث وروى الطحاوي عن الثاني قال: قدمت المدينة فأخرج لي من أثق به صاعاً وقال: هذا صاع رسول الله ﷺ فوجدته خمسة أرطال وثلث قال: وسمعت ابن عمران يقول: إن المخرج له هو مالك ولهما حديث الدار قطني عن أنس وعائشة كان عليه الصلاة والسلام «يغتسل بالصاع ثمانية أرطال»(١) قيل: لا خلاف لأن الثاني إنما وجده برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل العراق لأنه ثلاثون إستار - بكسر الهمزة - أربعة مثاقيل ونصف، والبغدادي عشرون إذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة أو ثلاث بالمدني وجدتها سواء وهذا هو الأشبه، لأن محمداً لم

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ٩٤) (٣).

صبح يوم الفطر فمن مات قبله، أو أسلم، أو ولد بعده لا تجب، وصح لو قدم أو أخر.......

يذكر خلاف أبي يوسف ولو كان لذكره لأنه أعرف بمذهبه كذا في «الفتح» لكن في «الينابيع» الصحيح أن الخلاف ثابت وفي كلامه إيماء إلى أن الصاع أو نصفه إنما يعتبر بالوزن لأنهم لما اختلفوا في أنه ثمانية أرطال أو خمسة وثلث كان إجماعاً منهم على اعتبار الوزن إذ لا معنى لاختلافهم فيه إلا لو اعتبر به وروي عن رستم عن محمد أنه إنما يعتبر بالكيل لجواز ثقل الحنطة فلا تبلغ نصف صاع وإن وزنت ثمانية إلا أن قولهم يعتبر الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش يقتضي دفع الخلاف إذا تأمل كذا في «الفتح».

فظاهر ما في «البدائع» يعطى اعتبار الوزن وإن اختلف وذلك أنه قال: عن أبي حنيفة اعتبار الوزن وعن محمد اعتبار الكيل حتى لو وزن وأدى جاز عند الإمام لا عند محمد وقال الطحاوي: الصاع ثمانية أرطال فيما يستوي كيله ووزنه، وهو العدس والماش والزبيب، فإذا كان الصاع يسع ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الذي يكال به الشعير لأن من الأشياء ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس والماش وما سواهما يختلف منها ما يكون وزنه أكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون على العكس كالملح فوجب تقدير الكيل بما لا يختلف كيله ووزنه فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من ذلك فهو الصاع الذي يكال به التمر والشعير ووجه قول محمد: أن النص ورد باسم الصاع وأنه مكيال لا يختلف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلاً فوجب اعتبار النصوص عليه وجه قول أبي حنيفة: أن الناس إذا اختلفوا في الصاع يقدرونه بالوزن فدل أن المعتبر/ هو الوزن وفي «الظهيرية» ويجوز نصف صاع [١١٥/ ب] من تمر ومد من حنطة وجوزه في «الكفاية» وهكذا ذكره الزندويسي، (**صبح يوم الفطر**) ظرف ليجب لما روينا من حديث بن عباس.

والمراد بالفطر ما مر وإخراجها قبل الصلاة مندوب به جاء الأمر ثم فرع على هذا بقوله (**فمن مات قبله**) أي: الصبح (**أو أسلم، أو ولد بعده لا يجب**) لأنه وقت الوجوب ليس بأهل (**وصح لو قدم**) صدقة الفطر على وقت الوجوب لأن وجود السبب كاف في صحة التعجيل والفطر إنما هو شرط فقط لا فرق في ذلك بين وقت ووقت في ظاهر الرواية كما في «الولوالجية» وفي «الهداية» وغيرها أنه الصحيح وثمة أقوال أخر ثالثها ما قاله خلف بن أيوب: إنه مشروط بدخول رمضان وفي «الخانية» وهو الصحيح زاد في «الظهيرية» وهو اختيار ابن الفضل وعليه الفتوى واتباع «الهداية» أولى (**أو أخر**)

....

يعني أخرها عنه لإنهاء قربة مالية لا تسقط بعد الوجوب كالزكاة وهذا ظاهر أن وقتها موسع لا يتضيق إلا في آخر العمر وهو قول أكثر أصحابنا وبه قال العلامة كذا في «البدائع».

وقيل: يعتد بيوم الفطر فيكون بعده قاضياً واختاره في «التحرير» لظاهر قوله عليه السلام: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»(١) لكن حمل الأمر في «البدائع» على الندب ومن هنا صرح في «الظهيرية» بعدم كراهية التأخير أي: تحريماً.

خاتمة: اختلف في إعطاء فطرة شخص إلى أكثر من واحد فعند الكرخي يجوز وعند غيره لا يجوز ويجوز أن يعطى واحد صدقة جماعة كذا في «الفتح» وهو ظاهر في ترجيح مقالة الكرخي.

وقد جزم بها في «الولوالجية» و«البدائع» و«المحيط» و«الخانية» إلا أنه لا ينبغي أن يفعل لما روينا وقد تبعهم الشارح في الظهار فقال: لو أعطى الواجب في كفارته لمسكينين أو أكثر لا يجزئه بخلاف صدقة الفطر والفرق أن العدد منصوص عليه فيها بخلاف صدقة الفطر وكلامه هنا يعطي ترجيح عدم الجواز وقد علمت أن الجم الكثير على الأول فينبغي أن يكون عليه المعول ثم رأيت بخط ثقة قال في «مواهب الرحمن»(٢): ويجوز دفع زكاة واحد لجمع وجمع لواحد على الأصح فيهما انتهى. قال في «البدائع»: ولا ينبغي للإمام أن يبعث على صدقة الفطر ساعياً وفي «عمدة الفتاوى» لو دفع صدقة فطره إلى زوجة عبده جاز وإن كانت نفقتها عليه ولو أمر زوجته بأداء صدقة فطره فخلطت حنطتها بحنطته بغير إذنه جاز عنها لا عن الزوج عنده لا عندهما وحمل قولهما على ما إذا أجاز الزوج كذا في «الظهيرية» وبني الخلاف في الحيرة على أن الخلط عنده استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز عنده ولم أر ما لو كان الإذن من جانبها والمسألة بحالها ومقتضى ما مر أنه يصح عنهما غير متفق على إجازتها فتدبره ونسأل الله الحنان المنان أن يمن علينا بإتمام قواعد الإيمان آمين.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لعل المراد به مواهب الرحمن من مذهب النعمان، لإبراهيم بن موسى برهان الدين الطرابلسي، المتوفى سنة (٩٢٢هـ). اهـ. كشف الظنون (٢/ ١٨٩٥).

فهرس الجزء الأول